Ibn Qajjim el-Džewzi

KNJIGA O DUŠI

2. dio

Ibn Qajjim el-Džewzi

KNJIGA O DUŠI

naslov izvornika: الروح

autor: الامام شمس الدين ابن عبد الله ابن قيم الجوزية

izdanje: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٢

Ibn Qajjim el-Dževzi

KNJIGA O DUŠI

2. dio

Prijevod i podnožne napomene:
Mustafa Prljača

Sarajevo, 2006

RASPRAVA SEDAMNAESTA:

DA LI DUŠA POSTOJI ODVAJKADA ILI JE STVORENA, NASTALA?

Ako je duša stvorena, nastala - a budući je "Božija stvar" - kako "Božija stvar" može biti stvorena? Uzvišeni je saopćio da je on u Adema udahnuo "iz Svoga Duha" - da li ovo Božije vezivanje za Sebe sugerira da je duša odvajkada, ili ne? Kakva je suština tog vezivanja? Uzvišeni je - kazujući o Ademu - rekao da ga je On stvorio "Svojom Rukom", da je u nj udahnuo "iz Svoga Duha" i time "ruku" i "duha" jednako prispodobio Sebi.

Ovo je pitanje na kojem su se i učeni poskliznuli, i u vezi s kojim su mnogi odvedeni u pogrješan smjer. One, međutim, koji su u tome slijedili Božijega Poslanika Allah je odveo do jasne istine, do raspoznatljive ispravnosti.

Svi su Božiji poslanici - mir i blagoslovi Božiji neka su na njih! - naučavali da je duša nastala, da je stvorena, proizvedena, podređena, potčinjena izvanjskoj sili (mudebbera). To se nužno nadaje iz vjere svih Božijih poslanika - blagoslovi Božiji i mir neka su na njih! - onako kako iz njihove vjere nužno proishodi i činjenica da je i Ovaj svijet nastao, da će se zbiti ponovno stvaranje tijela i da je Allah jedini stvoritelj, da je sve što je mimo Njega - Njegovo stvorenje. To je bio nepodijeljen stav prvih triju muslimanskih generacija - ashaba, tabi'i-

na i njihovih neposrednih sljedbenika - koje su i najbolja pokoljenja; svi su oni vjerovali u događanje duše, u to da je ona nešto stvoreno, sve dok iz onoga čije je razumijevanje Kur'ana i Sunneta bilo skučeno nije prokuljala tvrdnja da je duša nešto što postoji odvajkada, da ona nije nešto stvoreno. Njegov argument bio je taj da je duša "Božija stvar", da "Njegova stvar" nije stvorenje, te da je Allah uzvišeni dušu prispodobio Sebi onako kako je Sebi prispodobio i Svoje Znanje, Svoju Objavu, Svoju Moć, Svoj Sluh, Svoj Vid i Svoju Ruku...

Drugi su ostali suzdržani. "Ne tvrdimo ni da je stvorena, ni da nije!", rekli su.

O ovome je upitan i hafiz Isfahana Ebu Abdullah ibn Mendeh i njegov odgovor bio je slijedeći: "Jedan me je pitao o duši koju je Allah uzvišeni učinio nosećim elementom (qiwām) ljudskog bića i njegovoga tijela, navodeći pritom neke koji su raspravljali o duši, iznoseći tvrdnju da duša nije nešto stvoreno. Neki, doduše, takvo stajalište zastupaju samo u pogledu duhova svetosti (erwāh el-qudus), tj. da oni proizlaze iz samog Bića Božijega (min Zātillah).

Ja ću navesti različita stajališta njihovih prethodnika i pojasniti stavke Kur'ana i Hadisa koji oponiraju njihovim iskazima, kao što ću navesti i šta su o tome rekli ashabi, tabi'ini i ljudi od znanja. Potom ću navesti u kojim se sve oblicima navodi ruh/duša u Kur'anu i Hadisu, gdje ću iznijeti navidjelo grješku onoga koji o duši govori bez dostatnoga znanja, tako da njegov govor korespondira sa stajalištem Džehma i njegovih pristalica. Tako, oslanjajući se na Allaha, kažem slijedeće:

Ljudi različito poimaju dušu (rūh) i njezino mjesto u odnosu na nefs. Jedni kažu: Sve su duše stvorene - što je i stajalište glavne struje među muslimanima, te stajalište tradicionalista. Oni to potkrjepljuju Vjerovjesnikovim, s.a.w.s., hadisom: "Duše su mobilizirana vojska,

pa one koje se međusobno prepoznaju te se zbliže, a one koje se ne prepoznaju, one se raziđu!"

Mobilizirana vojska, dakle, može biti samo stvorena.

Drugi kažu: Duše spadaju u "Božiju stvar" (emrullāh) čiju je bit i znanje o njoj Allah ljudima učinio zaklonitim. Kao argument ovakvom svom stajalištu oni navode kur'anski ajet: *Reci: "Duša je stvar Gospodara moga!"* (El-Isrā', 85)

Treći kažu: Duše su jedno od svjetala Allaha uzvišenoga i jedan od Njegovih života. Za svoje stajalište ovi navode Vjerovjesnikov, s.a.w.s., iskaz: "Allah je Svoja stvorenja stvorio u tmini, a potom je na njih bacio nešto Svog svjetla!"

Navodi se, potom, kako postoje različita stajališta o tome da li i duše umiru, ili ne; da li i one, zajedno s tijelima, kušaju kaznu u Berzahu, u svom prebivalištu nakon smrti; da li je duša "nefs" ili je nešto različito od nje?

Muhammed ibn Nasr el-Merwezi u svojoj knjizi kaže slijedeće: "Jedna skupina otpadnika (zenādiqah), te neke rāfidije, o Ademovoj duši govore isto ono što kršćani govore o Isāovoj duši. To je podudarno sa stajalištem onih koji tvrde da se duša izdvojila iz Allahova Bića i našla se u vjerniku. Stoga je jedna skupina kršćana stala obožavati Isāa i Merjemu, budući je Isā kod njih "duša od Boga" koja se našla u Merjemi. On u njihovim očima nije stvoren.

Jedna skupina otpadnika (zenādiqah)[1] i jedna skupina rāfidija kažu: Takva je i Ademova duša, tj. nije stvorena!, tumačeći na taj

[1] Zindīq (pl. zenādiqah) – dosl. znači: dvoličnjak i upotrebljava se u općem značenju za sve one koji formalno pripadaju islamu a koji javno iznose stajališta koja su u koliziji s učenjima islama. Ovim imenom posebno su nazivani zoroastrejci i manihejci koji su se pretvarali da su prihvatili islam, no koji su u svome duhu ostali vjerni svojim starim bogovima.

način Božiji iskaz: *I u nj udahnem iz Svoga Duha*[2] (El-Hidžr, 29), te: *Zatim mu savršeno udove uobliči i u nj udahne iz Svoga Duha!* (Sedžda, 9)[3] Tako oni tvrde da Ademova duša nije stvorena, kako to već tumači onaj koji kaže: "Svjetlo koje dolazi od Gospodara nije stvoreno!" Dalje kažu: "Zatim su se našle u duhovnim nasljednicima (wasijj) koji su došli poslije Adema, zatim u svakom vjerovjesniku i duhovnom nasljedniku, sve dok se nije našla u Aliji, potom u Hasanu i Husejnu, a potom u svakom duhovnom nasljedniku i imamu, zahvaljujući čemu imam poznaje svaku stvar tako da mu nije potrebno ni od koga učiti!

Međutim, među muslimanima nema nikakve dvojbe o tome da su sve duše - ona koja je bila u Ademu i njegovim sinovima, u Isāu i u svakom drugom čovjeku - stvorene, da ih je Allah stvorio, ustanovio ih, uredio im gradivni elemenat i izveo u postojanje, a potom ih prispodobio Sebi, onako kako je to učinio i s ostalim svojim stvorenjima. Uzvišeni kaže: *I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji; sve je od Njega!* (El-Džāsije, 13)

Šejhu-l-islam Ibn Tejmijje kaže: "Duša svakoga čovjeka je stvorena, uvedena u postojanje (mubde'a). To je jedinstven stav prvih generacija muslimana, njihovih autoriteta i svih sljedbenika Poslanikova Sunneta. Konsenzus učenjaka u pogledu stvorenosti duše konstatira veći broj istaknutih muslimanskih autoriteta, kakav je npr. Muhammed ibn Nasr el-Merwezi, glasoviti imam, koji je u svom vremenu bio i najveći poznavalac onih pitanja u vezi s kojima se ima nepodijeljeno mišljenje,

[2] U Korkutovom prijevodu ajet glasi: "I u nj udahnem dušu..." Međutim, kako u izvornom tekstu stoji: "min ruhi", s česticom *min* koja znači: od, iz, odnosno kojom se izražava dio cjeline, to smo se držali izvornog izraza, pored ostaloga i slijedeći intenciju autora knjige.

[3] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Zatim mu savršeno udove uobliči i život mu udahne!"

te onih pitanja prema kojima su se zauzimala različita stajališta. Takav je i Ebu Muhammed ibn Qutejba koji u svom djelu 'Kitāb el-lafz', govoreći o duši, kaže: 'Izraz "nesem" podrazumijeva duše. Učenjaci su jedinstveni u stavu da je Allah uzvišeni Taj koji raspučuje sjemenku i koji stvara dušu, tj. On je stvoritelj duše".

Ebu Ishāq ibn Šāqilla u svom odgovoru na ovo pitanje, pored ostalog, kaže: "Pitao si me - Bog ti se smilovao! - da li je duša stvorena ili nije. Onaj koga je Bog naputio Pravim putem nimalo ne sumnja u to da duša spada u red stvorenih stvari".

O ovome pitanju svoje stavove iznijeli su veliki znalci i istaknuti autoriteti iz različitih skupina, odgovarajući onima koji su tvrdili da duša nije nešto stvoreno. Hafiz Ebu 'Abdullāh ibn Mendeh o tome je sačinio jednu obimnu knjigu iza koje su stali: imam Muhammed ibn Nasr el-Merwezi i dr., zatim šejh Ebu Se'īd el-Harrāz, Ebu J'akūb el-Neherdžūri i El-Qādi Ebu Ja'lā. Istovjetna stajališta zauzeli su i svi veliki imami; njihova osuda onih koji su naučavali da duša Isāa, sina Merjemina, nije stvorena bila je kategorična. Šta bi se tek moglo kazati za dušu nekoga drugoga, kako to navodi imam Ahmed u onome što je napisao na jednom svom skupu, odgovarajući džehmijama i hereticima.

"Potom je", kaže on, "jedan džehmija ustvrdio da on u samoj Božijoj Knjizi nalazi potvrdu da je Kur'an stvoren: da na to upućuju Božije riječi: *Mesīh, Isā, sin Merjemin, samo je Allahov poslanik, i riječ Njegova koju je Merjemi dostavio, i duh od Njega!* (En-Nisā', 171), budući da je i Isā stvoren!"

Mi njemu na to kažemo: Tebi uzvišeni Allah nije omogućio razumijevanje Kur'ana. Isā se, naime, određuje i nekim izrazima kojima se Kur'an ne određuje: njega nazivamo novorođenčetom, malim djetetom, djetetom i mladićem, on jede i pije, izdaju mu se

nalozi vezani za naredbu i zabranu, njemu se obraća, upućuje mu se obećanje i prijetnja; potom, on je potomak Nūha, od loze Ibrāhimove. Mi, dakle, ne možemo i za Kur'an kazati sve ono što kažemo za Isāa. Kur'anske riječi: "Mesīh, Isā, sin Merjemin, samo je Allahov poslanik, i riječ Njegova koju je Merjemi dostavio, i duh od Njega!" podrazumijevaju onu riječ koju je Merjemi dostavio kad je rekao: "Budi!" Isā je tako nastao riječju "Budi!", nije on sām to "Budi!"; on je samo time postao. "Budi!" je izrijek Božiji, nije nikakvo stvorenje.

Kršćani i džehmije na Allaha iznose laži u pogledu Isāa. Džehmije kažu: "Allahov duh i riječ Njegova, s tim da je riječ Njegova stvorena!" Kršćani kažu: "Isā je Duh Božiji i Riječ Njegova, od Njegova Bića, onako kako se rekne: ova krpa je od ovog haljetka!"

Mi kažemo: Isā je stvoren izrijekom "Budi!", a on sām nije riječ. Riječ je ono što je izrekao Allah uzvišeni, tj. "Budi!"

Izrazom "i duh od Njega" hoće se kazati da se Božijim emrom u njemu našla i duša (rūh), onako kako Bog uzvišeni kaže: *I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji; sve je od Njega!* (El-Džāsije, 13), tj. od Njegovog emra. Izraz "duh Božiji" tumači se na slijedeći način: to je ono što je Bog stvorio Svojom Riječju. Tako se rekne: 'Abdullāh (rob Božiji), Semāullah (nebo Božije), Erdullāh (zemlja Božija).

Tako je On eksplicitno saopćio da je duša Mesīhova stvorena; o ostalim dušama bespredmetno je i raspravljati. Allah je onoga duha kojeg je poslao Merjemi - a koji je Njegov rob i poslanik - prispodobio Sebi, no to ne znači da taj duh postoji odvajkada, da je nestvoren. Bog uzvišeni kaže: *Mi smo k njoj Duha Našega*[4] *poslali i on joj se prikazao u*

[4] U Korkutovom prijevodu ovaj ajet glasi: "Mi smo k njoj meleka Džibrila poslali..." Mi smo se, međutim, opredijelili za doslovan prijevod izvornog izraza.

liku savršeno stvorena muškarca. "Utječem se Milostivom od tebe, ako se Njega bojiš!" - uzviknu ona. "A ja sam upravo izaslanik Gospodara tvoga" - reče on - "da ti poklonim dječaka čista!" (Merjem, 17-19) Ovaj duh jest duh Božiji, no on je Njegov rob i Njegov poslanik.

Mi ćemo, ako Bog da, navesti vrste onoga što se prispodobljava Allahu. Ta kako ono što se samo prispodobljava Njemu može biti smatrano Njegovim svojstvom s obilježjem vječnosti?! Kako bi On mogao biti stvoren?! Kakvo je načelo toga odnosa?

*

* *

Mnogo je toga što upućuje na to da je duša stvorena.

Prvo: Riječi Uzvišenoga: *Allah je stvoritelj svega!* (Er-Ra'd, 16) Ovaj iskaz ima opći smisao i u njemu se ne nazire baš nikakva izdvojenost. Tu, međutim, ne spadaju i Božiji atributi; oni potpadaju pod Njegovo ime. Primjerice, uzvišeni Allah je Bog koji je opisan savršenim svojstvima. Njegovo znanje, moć, život, volja, vid, sluh i svi drugi Njegovi atributi potpadaju pod Njegovo ime i ne spadaju u stvorene stvari, kao što tu ne spada ni Njegovo Biće. Naime, On, Uzvišeni, sa Svojim Bićem i Svojim atributima je Stvoritelj; sve ostalo je stvoreno.

Sasvim je izvjesno da duša nije ni Bog niti jedan od Njegovih atributa, već da je jedna od Njegovih stvorevina. Prema tome, i ona je iskusila činjenicu stvaranja, kako su je iskusili i meleki, džinni i ljudi.

Drugo: Riječi Uzvišenoga, upućene Zekerijjāu: *I tebe sam ranije stvorio, a nisi ništa bio!* (Merjem, 9) Ovo se svakako odnosi i na njegovu dušu i tijelo, a ne samo na tijelo; sāmo tijelo niti razumije, niti je ono predmet obraćanja, niti shvaća - ono što razumije, što shvaća i što je predmet obraćanja jest duša.

Treće: Riječi Uzvišenoga: *Allah stvara i vas i ono što napravite!* (Es-Sāffāt, 96)

Četvrto: Riječi Uzvišenoga: *Mi smo vas stvorili i onda vam oblik dali,*[5] *a poslije melekima rekli: "Poklonite se Ademu!"* (El-A'rāf, 11) Ovo se, svakako, odnosi i na naše duše i tijela, kako to tvrdi većina učenjaka, pa čak i da se misli samo na duše - jer ima i takvih mišljenja - u oba slučaja očigledno je stvaranje duša.

Peto: Objavljeni iskazi koji naznačavaju da je On, Uzvišeni, Gospodar naš i Gospodar naših najstarijih predaka; Gospodar svega. Ovo 'gospodarstvo' je sveobuhvatno, proteže se i na naše duše i tijela. Duše su u Njegovom 'gospodarstvu' Njemu potčinjene, baš kao i tijela. Sve što ima svoga Gospodara, svoga posjednika, sve je to stvoreno.

Šesto: Prva kur'anska sura, Fatiha, s više detalja sugerira da su duše stvorene:

a) riječi Uzvišenoga: *Tebe, Allaha, Gospodara svjetova hvalimo!* Kako su i duše sastavni dio svijeta, to je On i njihov Gospodar;
b) riječi Uzvišenoga: *Tebe obožavamo i od Tebe pomoć tražimo!* Duše, dakle, Njega obožavaju, one trebaju pomoć. Da same nisu stvorene, one bi bile obožavane, od njih bi pomoć bila iskana;
c) i njima je neophodna uputa njihova Stvoritelja, njihova Gospodara; one Ga mole da ih uputi Njegovim Pravim putem;
d) njima se blagodati dodjeljuju i obasipaju se milošću; na njih se izlijeva srdžba, one u zabludu zapadaju i bivaju nesrećne, što je svojstveno samo nečemu što je u nečijem

5 Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Mi smo Adema stvorili i onda mu oblik dali..."

gospodarstvu, u nečijoj vlasti. To nije svojstveno onome što je vječno, što nije stvoreno.

Sedmo: Objavljeni iskazi koji sugeriraju da je čovjek u svojoj cjelini potčinjen. Ta njegova potčinjenost ne manifestira se samo kroz tijelo, mimo duše. Naprotiv, potčinjenost duše je primarna, dok je potčinjenost tijela sljedstvena - isto onako kako tijelo slijedi dušu u pogledu propisa, jer je ona ta koja ga pokreće i angažira, tako joj je tijelo sljedstveno i u potčinjenosti.

Osmo: Riječi Uzvišenoga: *Zar je to davno bilo kad čovjek nije bio spomena vrijedan?!* (Ed-Dehr, 1) Da je njegova duša odvajkada, čovjek bi tada uvijek bio spomena vrijedan, budući da njega kao čovjeka čini i njegova duša, a ne samo tijelo.

Rečeno je:

O ti, koji tijelu svome sluga si,
koliko puste muke vidiš
u služenju tom njemu!
Pa ipak dušom, ne tijelom, čovjek si!

Deveto: Objavljeni iskazi koji govore o tome da je Allah uzvišeni postojao i da ničega drugog osim Njega nije bilo. U Buhārijevom 'Sahihu' vjerodostojnom predajom je zabilježen hadis 'Imrāna ibn Husajna, u kojem stoji "da su ljudi iz Jemena došli i rekli: 'Božiji Poslaniče, došli smo ti da se upoznamo sa vjerom - pitamo te o početku svega ovoga?!' 'Na početku je bio samo Allah', kazao im je Poslanik, 'i ničeg drugog osim Njega nije bilo. Njegov Prijesto bio je nad vodom i On je (najprije) sve upisao u Zikr!"[6]

[6] Zikr – dosl.: sjećanje, spominjanje; imenica nastala od korijenskog glagola *zekere/jezkuru*, što znači: pamtiti, memorirati, imati na umu, misliti na. Od iste glagolske osnove nastala

S Allahom, dakle, nije bilo nikakvih duhovnih subjekata (erwāh), nikakvih vječnih duša čije bi postojanje bilo jednako Njegovom postojanju - uzvišen neka je Allah od toga uzvišenošću golemom! - već je On jedini bio Prvi i u toj Njegovoj prvotnosti ništa ni na koji način nema svoga učešća.

Deseto: Objavljeni iskazi o stvaranju meleka koji su samo duhovne supstance, kojima nisu potrebna tijela pomoću kojih bi opstojale. Oni su stvoreni prije nego je stvoren čovjek i njegova duša. Ako je, dakle, onaj melek, koji svojim puhanjem proizvede dušu u tijelu čovjekovom, i sam stvorenje, kako onda duša koja je proizvedena puhanjem može imati svojstvo vječnosti?!

Oni zabludjeli vjeruju da se melek zametku šalje s dušom koja je odvajkada, koja je vječna, da je udahne u nj, onako kako se melek upućuje i s odjećom da je odjene u nju. To je zabluda, pogrješno viđenje. Naime, uzvišeni Allah zametku šalje meleka i njemu posredstvom melekovog puhanja bude proizvedena duša. Tako to puhanje bude uzrok kojim se postigne duša, način na koji se ona čovjeku dogodi, onako kako spolni čin i snošaj budu uzrok nastanku tijela, i kako hrana bude uzrok njegovu rastu. Prema tome, duša proishodi iz puhanja meleka a tijelo iz ubacivanja sperme u maternicu. Jedno je nebeskog porijekla, a drugo zemaljskog. Tako kod nekih ljudi prevlada nebeski elemenat, pa njegova duša postane uzvišena i časna, srodna melekima, dok kod nekih prevlada zemaljski elemenat pa njegova duša postane niska, zemljana, bijedna, srodna niskim duhovnim subjektima. Prema tome, melek je otac čovjekove duše, a zemni prah je otac njegovog tijela, njegove fizičke supstance.

je i riječ memorija (zakira) pa bi se i gornja riječ primjereno mogla shvatiti kao izraz koji sadrži sva ta značenja.

Jedanaesto: Ebu Hurejreov - Bog njime bio zadovoljan! - hadis koji se nalazi u Buhārijevom 'Sahihu' i u drugim djelima, gdje Vjerovjesnik, s.a.w.s., kaže: "Duše su mobilizirana vojska, pa one koje se među sobom prepoznaju one se zbliže, a one koje se međusobno ne prepoznaju, raziđu se!" Mobilizirana vojska može, dakako, biti samo stvorena, a ovaj hadis od Vjerovjesnika, s.a.w.s., prenose: Ebu Hurejre, 'Āiša, majka vjernika, Selmān el-Fārisi, 'Abdullāh ibn 'Abbās, 'Abdullāh ibn Mes'ūd, 'Abdullāh ibn 'Amr, 'Ali ibn ebi Tālib i 'Amr ibn 'Absa - Bog svima njima bio zadovoljan!

Dvanaesto: Duša se opisuje smrću, uzimanjem, zadržavanjem, puštanjem..., što je svojstveno stvorenju, nečemu što je postalo i što je u nečijem gospodarstvu. Uzvišeni Allah kaže: *Allah uzima duše u času njihove smrti, a i onih koji spavaju, pa zadržava one kojima je odredio da umru, a ostavlja one druge do roka određenog. To su, zaista, dokazi za one koji razmišljaju.* (Ez-Zumer, 42)

Ovdje se, bez imalo sumnje, misli upravo na duše. U 'Sahihima' Buhārije i Muslima bilježi se hadis 'Abdullāha ibn Ebu Qatāde el-Ensārija, koji od svoga oca prenosi slijedeće: "Mi smo jedne večeri putovali s Božijim Poslanikom, s.a.w.s., pa kad je bilo pred kraj noći rekli smo mu: 'Kad bi nam dao odmor!?' 'Bojim se da ćete pospati', kazao je on, 'pa ko će vas probuditi na namaz?' 'Ja ću!', rekao je Bilāl i Poslanik je dao odmor. Utom su oni polijegali, a Bilāl se naslonio na svoju devu i san mu je tako savladao oči. Kad se Božiji Poslanik, s.a.w.s., probudio Sunce se već jednim dijelom bilo ukazalo. 'Gdje je ono što si nam obećao, Bilāle?!', upitao je i Bilāl je rekao: 'Tako mi Onoga koji te s istinom posla, nikad mi ranije takav san nije došao!' 'Allah vam uzima duše kad hoće', kazao je Poslanik, 'i vraća ih kad hoće!"

Tā, dakle, uzeta duša ista je ona duša koju Allah usmrćuje u njezinom smrtnome času i u snu njezinome; koju usmrćuje melek smrti, odnosno izaslanici Allaha uzvišenoga; kod glave njezina vlasnika sjeda melek i silom je vadi iz njegova tijela, umotava je u džennetske ili džehennemske ćefine, s njom se uspinje do neba pa je meleki blagosiljaju ili je proklinju; ta duša se zaustavlja pred Gospodarem svojim pa joj On izriče Svoju presudu; zatim ponovo biva vraćena na Zemlju i metnuta između umrloga i njegovih ćefina, pa bude ispitivana, stavljana na ispit, kažnjena ili nagrađena; to je duša koja bude stavljena u njedra zelene ptice koja iz Dženneta jede i pije; koja sjutra i svečeri biva izlagana vatri; to je duša koja vjeruje, koja ne vjeruje, koja sluša svoga Gospodara i koja mu neposluh iskazuje; to je duša koja je sklona zlu, koja samu sebe kori, koja smiraj nalazi uz svoga Gospodara, Njegovu odredbu i uz misao na Nj; koja kuša kaznu i nagradu, koja se raduje i biva nesrećna, koja se sputava i ostavlja slobodnom, koja biva zdrava i bolesna, koja slast kuša i bol, koja se plaši i tuguje...

Sve su to karakteristike stvorenja uvedenog u postojanje, svojstva nečega što je oformljeno, proizvedeno; načela kojima je podvrgnuto nešto što je u nečijem gospodarstvu, čime se upravlja i što je podvrgnuto htijenju svoga Stvoritelja, Tvorca i Proizvoditelja.

Božiji Poslanik, s.a.w.s., kad je odlazio na počinak govorio je: (Allahumme Ente halaqte nefsī we Ente tuweffaha, leke memātuha we mahjāha, fe in emsektehā ferhamhā we in erseltehā fahfazhā bimā tahfaz 'ibādeke-s-sālihin!) "Bože, Ti si stvorio moju dušu i Ti ćeš je usmrtiti! Za Tebe se veže njezina smrt i njezin život - ako je zadržiš kod Sebe smiluj joj se; ako je pustiš, čuvaj je onim čime čuvaš Svoje dobre robove!"[7]

[7] Hadis bilježi Buhari u poglavlju o jednoboštvu (tewhīd), Darimi u *Isti'zanu* i Ahmed u svom *Musnedu*.

On, Uzvišeni, stvoritelj je duša onako kao što je stvoritelj i tijela. On kaže: *Nema nevolje koja zadesi Zemlju i vas, a koja nije, prije nego što je dāmo, zapisana u Knjizi - to je Allahu, uistinu, lahko!* (El-Hadīd, 22) Neki kažu: Tj. prije nego što dāmo tu nevolju; drugi kažu: Prije nego što smo dali Zemlju; treći kažu: Prije nego smo stvorili ljude, što je i najprihvatljivije budući je to zadnje što se spominje prije odnosne zamjenice. Bilo bi još primjerenije kazati: Odnosi se na sve troje - tj. prije nego smo dali nevolju, Zemlju i duše ljudske!

Kako duše mogu biti neovisne o svom Stvoritelju, Proizvoditelju, Onome ko ih je uveo u postojanje kad činjenice njezine potrebitosti, nedostatnosti i nužde najpravičnije potvrđuju da su one stvorene, da se nalaze u nečijem gospodarstvu, da su proizvedene; da je postojanje njihova bitka, njihovih svojstava i čina u odnosu na njihova Gospodara, Onoga koji ih je ustrojio, u potpunoj ovisnosti, da su one u tom pogledu sasvim ništavne! Duša nije u stanju samoj sebi kakvu štetu nanijeti, niti korist, niti smrt, ni život, niti se ponovo oživiti. Ona se, isto tako, može domoći samo onoga dobra kojeg joj je Gospodar njezin dao, sačuvati se samo onoga zla od kojega je On sačuva. Ne može se naputiti nikakvoj ovosvjetskoj ili onosvjetskoj koristi, osim s Njegovom uputom. Ne može biti ni dobra ako je On ne pomogne u tome, ako je On ne učini ispravnom. Zna samo ono čemu ju je On naučio i ne može prijeći granicu onoga koliko ju je On nadahnuo, jer je On Onaj koji ju je stvorio *pa joj put dobra i put zla shvatljivim učinio!* (Eš-Šems, 8)

Kako vidimo, sam Allah uzvišeni saopćava da je On njezin stvoritelj, da je On njezin izumitelj, da On stvara njezina dobra i loša djela - upravo suprotno onome što govore zabludjeli i zavedeni: naime, da duša uopće nije nešto stvoreno, odnosno da i pored toga što je stvorena, Bog nije stvoritelj i njezina djela, da ona sama stvara svoja djela!

Jasno je, međutim, da bi duša - da nije stvorena, da postoji odvajkada - bila samodovoljna u svom postojanju, u svojim atributima i savršenosti, što je najneistinitija laž. Njezina ovisnost o Njemu, Uzvišenome, u njezinom postojanju, potpunosti i ispravnosti imanentna je njezinom biću; to nije prouzrokovano nekim uzrokom. To je njezina suštinska odlika, upravo onako kako je neovisnost suštinska odlika njezina Gospodara, Tvorca, Onoga koji ju je uveo u postojanje, koja nije vezana ni za kakav uzrok. On, Uzvišeni, neovisan je samim Svojim Bićem, dok je ona svojim bićem ovisna o Njemu. Niko s uzvišenim Bogom ne sudjeluje u Njegovoj neovisnosti, kao što niko ne sudjeluje ni u Njegovoj oduvjekosti, u Njegovoj božanstvenosti, u cjelovitosti Njegove vlasti, u Njegovoj svetoj savršenosti.

Pokazatelji stvorenosti, nastalosti duša jednaki su onima o stvorenosti tijela.

Uzvišeni kaže: *O ljudi, vi ste ovisni,*[8] *vi trebate Allaha, a Allah je neovisan i hvale dostojan!* (Fātir, 15) Ova ovisnost o Njemu podrazumijeva i duše i tijela, a ne samo tijela, dok potpuna neovisnost pripada jedino Allahu u čemu ništa drugo nema svoga udjela.

Allah uzvišeni ljudima skreće pažnju na najočitiji dokaz toga; On kaže: *A zašto vi kad duša do guše dopre, i kad vi budete tada gledali, a Mi smo mu bliži od vas, ali vi ne vidite, zašto je onda kad niste u tuđoj vlasti ne povratite, ako istinu govorite?!* (El-Wāqi'a, 83-87) Tj. ako vi niste ni u čijoj vlasti, ako niste ni u čijem gospodarstvu i nećete nikome račun polagati za svoja djela, ako ste potpuno slobodni, vratite onda duše u tijela kad na to mjesto dođu. Zar vam to ne govori da je duša

[8] Kod Korkuta stoji: "...vi ste siromasi", što je doslovan prijevod riječi *fuqara'*. Ovaj izraz, međutim, znači i *ovisnici* što je primjerenije kontekstu predmetnog iskaza, a izražava i intenciju autorova izlaganja.

zadužena, da se nalazi u nečijoj vlasti i gospodarstvu, da će biti pitana za svoje postupke, primjereno nagrađena za djela koja je činila?!

Sve ono što smo prethodno kazali o duši, o njezinim načelima i datostima, o njezinom boravištu nakon smrti, sve to upućuje na činjenicu da je ona stvorena, da je pod nečijom upravom, u nečijem gospodarstvu, tj. da nije odvajkada.

Ovo je suviše očito da bi za to trebalo navoditi dokaze da nije zablude onih koji se izdaju za sufije, inovatora u vjeri i onih čije je razumijevanje Kur'ana i Suneta Njegova Poslanika oskudno. Oni, uslijed svog pogrješnog poimanja - a ne na temelju pravoga smisla objavljenih iskaza - govore o sebi i svojim dušama i taj njihov govor otkriva da oni ništa ne znaju o dušama. Ta kako neko ko imalo razuma ima može poricati nešto čemu je on sām svjedok, njegova svojstva, njegova djela, njegovi ekstremiteti i organi, što potvrđuju nebesa, Zemlja i sve stvoreno?! Allah uzvišeni u svemu što je stvorio ima dokaz. Sve stvoreno u sebi nosi više dokaza koji upućuju na to da je ono u nečijem gospodarstvu, da je stvoreno, da je Allah njegov stvoritelj, Gospodar, Izvoditelj u postojanje, njegov Vladar. Ako to zaniječe, u tom će slučaju imati svjedoka protiv sebe!

*

* *

Što se tiče argumentacije ove skupine i njezine sklonosti da se drži nedovoljno jasnih kur'anskih iskaza (mutešābih) i istodobno zaobilazi one nedvosmislene, treba kazati da je to praksa svakog zabludjelog i onoga koji u vjeru unosi ono što njoj ne pripada.

Naime, posve jasni i nedvosmisleni kur'anski iskazi, od prvog do zadnjeg, upućuju na činjenicu da je Allah uzvišeni stvoritelj duša, da je On Onaj ko ih je uveo u postojanje. Što se pak tiče kur'anskog

ajeta: *Duša je emr Gospodara moga!*[9] (El-Isrā', 85), jasno je, bez imalo dvojbe, da se ovdje pod 'emrom' ne podrazumijeva zahtjev (taleb) kao izražajni oblik, kad bi izraz *rūh* označavao Njegov govor kojim On izražava Svoju zapovijed; *emr* ovdje označava nešto 'čemu se naređuje' (*me'mūr*), što je u arapskom jeziku uobičajena jezička upotreba.

U Kur'anu takvih primjera ima mnogo. Tako, primjerice, uzvišeni Allah kaže: *Ono što je Allah odredio (emrullāh) - dogodiće se!* (En-Nahl, 1) gdje je izraz *emr* upotrijebljen u značenju *me'mūr*, tj. ono čemu je On rekao: Budi!, pa je i bilo. Isti je slučaj i s drugim Božijim iskazom: *I kad bi pala naredba (emr) Gospodara tvoga, ništa im nisu pomogla božanstva njihova kojima su se, a ne Allahu, klanjali!* (Hūd, 101), tj. njihovo uništenje, zapovijed koja je izrečena u vezi s tim. Takav je i Božiji iskaz: *A emr Smaka svijeta je poput treptaja oka!*[10] (En-Nahl, 77) Isto tako, izraz *stvaranje* upotrjebljava se u značenju *stvoreno*, kakve su Božije riječi izrečene Džennetu: "Ti si Moja milost!"

Prema tome, u Božijim riječima: *Duša je emr Gospodara moga!* (El-Isrā', 85) nema ničega što bi na bilo koji način sugeriralo da duša postoji odvajkada, da ona nije nešto što je stvoreno. U nastojanju da pojasne fenomen duše, neki iz prvih muslimanskih generacija su govorili: Duše do ljudskih tijela dospijevaju po Allahovom *emru* i tu se potom zadržavaju Njegovom Moći!

To je tako pod pretpostavkom da se pod izrazom *ruh* u navedenom ajetu misli na čovječiju dušu, što je bio predmet sporenja kako između ranijih, tako i između kasnijih učenjaka. Većina učenjaka iz prvih muslimanskih generacija - zapravo svi oni - bili su stanovišta

[9] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Šta je duša - Gospodar moj zna!"

[10] Kod Korkuta stoji: "A Smak svijeta će u tren oka doći!"

da se pod onim *ruhom* o kojem je postavljeno pitanje, ne misli na čovječiju dušu, već na onu za koju je uzvišeni Allah u Kur'anu rekao da će na Kijametskom danu stajati s melekima[11], gdje se misli na jednog ogromnog meleka.

U Buharijevom *Sahihu* bilježi se slijedeći 'Abdullāhov iskaz, koji se prenosi posredstvom A'meša, Ibrahima i 'Alqamea: "Išao sam s Božijim Poslanikom, s.a.w.s., jednim medinskim kamenjarom - on se bijaše poštapao ogoljenom palminom granom - pa smo naišli na jednu skupinu jevreja. 'Hajde da ga upitamo o duši!', rekli su jedni. Drugi su kazali: 'Ništa ga ne pitajte - može vam reći nešto što vam neće biti po volji!' Treći su kazali: 'Ipak ćemo ga upitati!', i jedan od njih je ustao i rekao: 'Ebu-l-Qāsime, šta je to rūh?' Na to je Božiji Poslanik, s.a.w.s., zašutio i ja sam znao da mu u vezi s tim dolazi Objava, te sam ustao, pa kad mu se razotkrilo, rekao je: *Pitaju te o duši. Reci: Duša je emr Gospodara moga, a vama je dato samo malo znanja!*" (El-Isrā', 85)

Očigledno je da su ga oni pitali o nečemu o čemu se znanje može dobiti samo posredstvom Objave; to je onaj *ruh* (duh, duša) koji je kod Allaha, koji ljudima nije poznat.

Ljudske pak duše nisu nepoznate. O njima su govorile mnoge skupine ljudi iz različitih sljedbi, pa odgovor na upit o njima ne bi bio nikakav znak poslanstva.

Ako bi neko kazao: No, šta ćemo s onim što prenosi Ebu eš-Šejh, pozivajući se na El-Husejna ibn Muhammeda ibn Ibrāhima, on na Ibrāhima ibn el-Hakema, on na svoga oca, on na Sudija, on na Ebu Mālika a on na Ibn 'Abbāsa, koji je rekao: "Kurejšije su medinskim jevrejima poslali 'Uqbea ibn ebu Mu'ajta i 'Abdullāha ibn ebu Umejjea

[11] Aluzija na 38. ajet sure Nebe': "Na Dan kada Džibril i meleki budu u redove poredani..." - Korkutov prijevod u kojem je izraz ruh preveden kao Džibril.

ibn el-Mugiru da ih upitaju o Vjerovjesniku, s.a.w.s. 'Među nama se pojavio jedan', kazali su im oni, 'koji tvrdi da je vjerovjesnik, no niti je u našoj, niti u vašoj vjeri!?' 'Ko su mu sljedbenici?', upitali su oni. 'Naš najniži stalež', kazali su. 'Bijednici i robovi, te oni u kojima nema nikakva dobra; uglednici njegova naroda ga ne slijede!' 'Čujte', rekli su im jevreji. 'Zbilja se primaklo vrijeme pojave vjerovjesnika i on će biti upravo takav kakvim ga vi opisaste. Stoga mu otiđite i upitajte ga o trima stvarima koje ćemo vam mi naznačiti - ako vam umjedne dati odgovor na njih, istinski je vjerovjesnik, a ako ne umjedne - lažac je! Upitajte ga o onoj duši koju je Bog uzvišeni udahnuo u Adema: ako vam rekne da je od Allaha, vi ga upitajte kako će Allah u vatri pržiti nešto što je od Njega?!'

On je o tome upitao Džibrila i Allah uzvišeni je objavio: *Pitaju te o duši. Reci: Duša je emr Gospodara moga, a vama je dato samo malo znanja!* (El-Isrā', 85), tj. ona je jedno od Božijih stvorenja, nije dio Boga!", kaže on. Zatim je naveo preostali dio hadisa - odgovor bi bio slijedeći: Argumentiranje ovakvom interpretacijom nije prihvatljivo, budući da je ovdje posrijedi Sudijevo tumačenje, temeljeno na iskazu Ebu Mālika, u kojem ima nekih spornih stvari. Kontekst ovoga upita, zabilježen u *sahih* i *musned* hadiskim zbirkama, u konfrontaciji je s onim kontekstom kojeg navodi Sudi. Naime, taj slučaj prenosi El-A'meš i El-Mugira ibn Muqsim, pozivajući se na Ibrāhima, on na 'Alqamea, a on na 'Abdullāha, koji je rekao: "Vjerovjesnik je prošao pored jedne skupine jevrejskih uglednika - a s njim sam bio i ja - i oni su ga upitali o duši. On je na to zašutio i ja sam znao da mu dolazi Objava. Tada je objavljeno: *Pitaju te o duši...*, tj. jevreji. *Reci: Duša je emr Gospodara moga, a njima je dato samo malo znanja!*[12] Tako je po

[12] Tako je ovaj ajet učio Abdullah ibn Mesud, premda je općeprihvaćeno: "a vama je dato samo malo znanja!"

'Abdullāhovom kiraetu.[13] Oni su na to rekli: "Mi, također, i u Tevratu nalazimo da je duša stvar Boga uzvišenoga!"

Ovaj iskaz prenosi Džerīr ibn 'Abdulhamīd i dr., od Mugirea.

Jahja ibn Zekerijja ibn Ebu Zāida bilježi slijedeće: "Prenosi se od Dāwūda ibn ebu Hinde, koji se pozivao na 'Ikrimea, a on na Ibn 'Abbāsa - Bog njime bio zadovoljan!: 'Jevreji su došli kod Vjerovjesnika, s.a.w.s.', kaže on, 'pa su ga pitali o duši, i Vjerovjesnik im ništa nije odgovorio. Potom je uzvišeni Allaha objavio: *Pitaju te o duši. Reci: Duša je emr Gospodara moga, a vama je dato samo malo znanja!*" (El-Isrā', 85)

Ovo otkriva slabost Sudijeva hadisa, te isključuje postavku da je pitanje Poslaniku, a.s., bilo upućeno u Mekki. Gornji hadis, kao i hadis koji prenosi Ibn Mes'ūd, sasvim jasno izražavaju činjenicu da je pitanje bilo postavljeno u Medini izravno od strane jevreja. Naime, da su predmetno pitanje i odgovor već bili prethodili u Mekki, u tom slučaju Vjerovjesnik, s.a.w.s., ne bi zašutio, već bi im odmah odgovorio onim što mu je Allah već ranije objavio o tome.

O tumačenju ovoga ajeta od strane Ibn 'Abbāsa prenose se veoma oprječna izvješća, pa ili su tome uzrok prenosioci njegovih iskaza ili je posrijedi njegova lična kolebljivost u tom pogledu. Mi ćemo navesti te njegove iskaze, s tim da smo već spomenuli Sudijevu predaju koja se od Ibn 'Abbāsa prenosi posredstvom Ebu Mālika, te predaju Dāwūda ibn Ebu Hinde, koju on od Ibn 'Abbāsa prenosi posredstvom 'Ikrimea, a koja je u konfrontaciji sa Sudijevom. Ono što

[13] Kiraet (el-qirā'ah) - način čitanja kur'anskog teksta. Naime, budući da u početku kur'anski tekst nije bio interpunkcijski označen, bilo ga je moguće na pojedinim mjestima čitati različito. Postoji sedam priznatih kiraeta kojima se i danas u svijetu čita kur'anski tekst. Kiraet kojim se Kur'an čita na našim prostorima jest Asimov kiraet.

je tu dvojbeno jesu Ibn 'Abbāsove riječi koje od njega, posredstvom Jahje ibn Zekerijjāa, prenose Mesrūq, Ibn el-Merzubān i Ibrāhim ibn Ebu Tālib, tj. "da su jevreji došli kod Vjerovjesnika, s.a.w.s...."

Muhammed ibn Nāsir el-Merwezi kaže: "Kazivao nam je Ishāq, pozivajući se na Jahju ibn Zekerijjāa, on na Dāwuda ibn Ebu Hinda, a on na 'Ikrimea, da je Ibn 'Abbās rekao: 'Kurejšije su rekli jevrejima: Dajte nam nešto što bismo ovome čovjeku mogli postaviti kao pitanje! - i oni su im rekli da ga upitaju o ruhu. Na to je objavljeno: *Pitaju te o ruhu...*" (El-Isra', 85)

Ovo je u konfrontaciji s drugom predajom koja se prenosi od njega, kao i s Ibn Mesudovim hadisom.

Od Ibn 'Abbasa se prenosi i treća predaja. Hušejm kaže: "Kazivao nam je Ebu Bišr, pozivajući se na Mudžahida, da je Ibn 'Abbās rekao: 'Reci: Ruh je jedan od emrova Allaha uzvišenoga, jedno od Njegovih stvorenja; ima oblik, onako kako i čovjek ima svoj oblik. Nijedan melek ne spusti se dolje sa neba, a da s njim nema i jedan ruh!"

Ovo sugerira da je ta duša (ruh) nešto različito od one koja se nalazi u čovjeku.

Od Ibn 'Abbāsa prenosi se i četvrta predaja. Ibn Mendeh kaže: "Abd es-Selām ibn Harb, pozivajući se na Hasifa a on na Mudžahida, prenosi slijedeći Ibn 'Abbāsov iskaz: *Pitaju te o duši. Reci: "Duša je emr Gospodara moga!*" (El-Isrā', 85) - Kur'an dušu smješta u kategoriju "Budi!", i mi o njoj kažemo samo ono što je rekao Allah uzvišeni: "Pitaju te o duši. Reci: 'Duša je emr Gospodara moga!" On, zatim, posredstvom Hasifa i Ikrimea, navodi da Ibn 'Abbās četvero nije htio tumačiti: reqim[14], gisli-

[14] Reqim – izraz koji doslovno znači: ploča s natpisom, natpis, pismo, knjiga..., koji je upotrijebljen u 9. ajetu sure El-Kehf: "Misliš li ti da su samo stanovnici pećine, čija su imena na ploči napisana (reqim), bili čudo među čudima Našim?!"

n[15], ruh i Božiji iskaz: *I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji, sve je od Njega!* (El-Džāsije, 13)

Od njega se prenosi i peta predaja; prenosi je Džuwejbir, posredstvom Dahhāka. Tu stoji da su jevreji upitali Vjerovjesnika, s.a.w.s., o duši. "Bog uzvišeni je", kaže on, "rekao: "Reci: Duša je emr Gospodara moga!", tj. jedno od Mojih stvorenja, "a vama je dato samo malo znanja!", tj. kada biste vi bili upitani o stvaranju vas samih, o ulasku u vas hrane i pića i njihovome izlasku iz vas, vi ni to ne biste umjeli dostatno opisati; ne biste se naputili na pravu stazu o tome!"

Prenosi se i šesta predaja. 'Abd el-Ganijj ibn Se'id, pozivajući se na Musāa ibn 'Abd el-Rahmāna, on na Ibn Džurejdža a on na 'Atāa - te na Muqātila, a on na Dahhāka - od Ibn 'Abbāsa, u vezi s Božijim iskazom: *Pitaju te o duši...*, prenosi slijedeće: "Naime, jednom su se Kurejšije sakupile i stale razgovarati među sobom. 'Boga mi, Muhammed nije nikada lagao!', kazali su. 'Odrastao je među nama kao iskren i pouzdan čovjek. Hajdemo, stoga, neke od nas poslati k jevrejima, da njih upitaju o njemu!' - jevreji njega bijahu najavljivali, često ga spominjući prizivali su njegovo poslanstvo u nadi da će im on biti podrška. Bili su uvjereni da će on k njima učiniti seobu, da će mu oni biti pomagači. Kad su ih upitali o njemu, jevreji su im rekli: Upitajte ga o troje: o ruhu, budući da se u Tevratu ništa ne kazuje o njemu, da se o njemu ne nudi nikakvo objašnjenje; navodi se samo njegovo ime...!' Na to je Allaha uzvišeni objavio: *Pitaju te o duši. Reci: Duša je emr Gospodara moga...*", tj. iz reda stvorenja Gospodara moga uzvišenoga!"

[15] Gislin – izraz upotrijebljen u 36. ajetu sure El-Hakka, koji Korkut prevodi kao "pomije": "Zato on danas nema prisna prijatelja ni drugog jela osim pomija!" Doslovno značenje tog izraza je: ispirina rane od čira; splačina; gnoj, sukrvica i sl. iscurevine iz tijela.

Ruh se u Kur'anu spominje u više značenja.

Prvo: u značenju Objava, kako to npr. stoji u kur'anskom ajetu: *Na takav način Mi i tebi objavljujemo ono što ti se objavljuje (rūh)!* (Eš-Šūra, 52), ili u ajetu: *Koji šalje Objavu, Riječi Svoje - kome hoće od robova Svojih!* (El-Mu'min, 15) Objava se naziva ruhom budući da se njome postiže život srcā i duša.

Drugo: Snaga, postojanost i potpora kojima podupire neke svoje vjerne robove, kao što kaže: *Njima je On u srca njihova vjerovanje usadio i svjetlom Svojim (rūh) ih osnažio...* (El-Mudžādela, 22)

Treće: Džibril, kao npr. u ajetu: *Donosi ga povjerljivi Džibril (Er-Rūh el-emin) na srce tvoje!* (El-Šu'arā', 193), budući je na drugom mjestu rečeno: *Reci: "Ko je neprijatelj Džibrilu? a on, Allahovom voljom, tebi stavlja na srce Kur'an!"* (El-Beqare, 97), te je, prema tome, on 'Duh svetosti' (Rūh el-qudus), jer Uzvišeni kaže: *Od Gospodara tvoga objavljuje ga Duh svetosti*[16] *(Rūh el-Qudus)!* (En-Nahl, 102)

Četvrto: Onaj Ruh o kojem su pitanje postavili jevreji, kad im je odgovoreno da je on 'jedna od Božijih stvari'. Neki misle da je to onaj Ruh koji se spominje u riječima Uzvišenoga: *Na Dan kada Ruh i meleki budu u redove poredani, kada će samo onaj kome Milostivi dozvoli govoriti...* (En-Nebe', 38), odnosno onaj koji se spominje u riječima Uzvišenoga: *Meleki i Ruh s dozvolom Gospodara svoga, spuštaju se u njoj zbog odluke svake!* (El-Qadr, 4)

Peto: Mesih, sin Merjemin. Uzvišeni kaže: *Isa, sin Merjemin, samo je Allahov poslanik, i Riječ Njegova koju je Merjemi dostavio, i Duh (rūh) od Njega!* (En-Nisā', 171) Što se tiče ljudskih duša, one

[16] Kod Korkuta stoji: "melek Džibril".

se u Kur'anu isključivo označavaju izrazom 'nefs'. Uzvišeni kaže: *O, dušo (nefs) smirena...* (El-Fedžr, 27); *I kunem se dušom (nefs) koja sebe kori...* (El-Qijāmeh, 2); *Ta, duša (nefs) je sklona zlu!* (Jūsuf, 53); *Izvadite svoje duše!*[17] (El-En'ām, 93); *I duše i Onoga koji ju je stvorio, pa joj put dobra i put zla shvatljivim učinio!* (Eš-Šems, 8); *Svako živo biće (nefs) će smrt okusiti!* (Alu 'Imrān, 185)

U hadisu se pak ljudska duša označava i jednim i drugim izrazom, tj. i ruhom i nefsom.

Ono što se hoće kazati jest to da činjenica da je ruh 'od Božijih stvari' ne upućuje na to da on postoji odvajkada, da ne spada u red onoga što je stvoreno.

*

* *

Što se tiče njihova argumentiranja činjenicom prispodobljavanja ruha Njemu, Uzvišenome, u Njegovu iskazu: *I u nj udahnem iz Svoga Duha!*[18] (El-Hidžr, 29), tu treba znati da je ono što se prispodobljava Allahu uzvišenome dvovrsno. Jedno su atributi koji ne egzistiraju sami po sebi, kao npr. znanje, moć, govor, sluh, vid i sl. Tu je riječ o prispodobljavanju nekog atributa onome kome je taj atribut svojstven. Dakle, Njegovo znanje, Njegova volja, moć i život - sve su to Njegovi atributi, imanencije koje nisu stvorene. Isti je slučaj i s "licem Božijim" i s Njegovom "rukom".

Drugo su subjekti (a'jān) koji Mu se prispodobljuju, a koji su odvojeni od Njega, kao što je npr. kuća, deva, rob, poslanik, ruh. U ovom slučaju riječ je o prispodobljavanju stvorenja njegovu stvoritelju, proizvoda njegovu tvorcu. Međutim, tim prispodobljavanjem

[17] Kod Korkuta: "Spasite se ako možete!"

[18] Kod Korkuta: "I u nj udahnem dušu!"

samo se želi postići izdvajanje, pridavanje naročitog značaja (tešrīf) čime se ono prema čemu se primjenjuje taj postupak čini različitim od drugih njemu sličnih subjekata, kao što je npr. Allahova kuća, premda su sve kuće Njegovo vlasništvo, ili Allahova deva, iako su sve deve Njegovo vlasništvo, Njegova stvorenja.

Ovo prispodobljavanje Njegovoj Božanstvenosti podrazumijeva Njegovu ljubav prema dotičnom subjektu, Njegovu naročitu pažnju i naklonost prema njemu, što je drukčije od opće prispodobljenosti Njegovom gospodarstvu koja podrazumijeva da je On stvoritelj i proizvoditelj svega. Opća prispodobljenost podrazumijeva stvaranje, a posebna izbor. Bog stvara šta hoće i iz tog što je stvorio, probira šta hoće, kako to kaže Uzvišeni: *Gospodar tvoj stvara šta hoće, i On odabira!* (El-Qasas, 68)

Prispodobljavanje duše (rūh) Njemu spada u ovo posebno prispodobljavanje, a ne u opće, niti u prispodobljavanje atributa. Posveti ovome posebnu pažnju, jer će te to sačuvati brojnih zabluda u koje je zapao veliki broj ljudi.

Ako bi neko rekao: A šta kažete na Božije riječi: *I u nj udahnem iz Svoga Duha!* (Sad, 72), gdje je udahnjivanje prispodobio Sebi, što podrazumijeva da je taj čin došao neposredno od Njega, Uzvišenog, upravo onako kako stoji u Njegovim riječima: *I koga sam rukama Svojim stvorio!*[19] (Sad, 75) Stoga se u vjerodostojnom hadisu naglašavaju te dvije vrste stvaranja; Poslanik, s.a.w.s., naime kaže: "Pa će prići Ademu i reći mu: 'Ti si Adem, praotac ljudskoga roda, kojeg je Allah Sobom stvorio[20] i u tebe iz Svoga Duha udahnuo, od Svojih meleka zatražio da ti sedždu učine i koji te podučio imenima svih

[19] Kod Korkuta: "Koga sam Sobom stvorio!"

[20] Dosl. Svojom rukom (bi jedihi).

stvari!" Tako se Ademu navode četiri osobenosti kojima se izdvaja od drugih ljudi - prema tome da je duša koja se zbila u njemu došla posredstvom melekovog udahnjivanja, ona u tom slučaju ne bi bila njegova osobenost i on bi bio jednak Mesihu, odnosno svim drugim svojim potomcima kod kojih se zbivanje duše događa posredstvom melekovog udahnjivanja. Allah uzvišeni je, međutim, rekao: *I kad mu dam lik i u nj udahnem iz Svoga Duha...*[21] (El-Hidžr, 29) Prema tome, njega je stvorio neposredno Sobom, "Svojom Rukom"; Adem je taj u kojeg je On udahnuo iz 'Svoga Duha'.

Odgovor bi bio slijedeći: Ovaj detalj nalagao je ovoj skupini da stane na stajalište da je duša vječna, da postoji odvajkada, dok su drugi u pogledu njega ostali suzdržani, ne uspijevajući dokučiti kur'ansku intenciju. Hoće se, naime, kazati da je Duh - prispodobljen Gospodaru - stvoreni duh; On ga je, kako smo to ranije pojasnili, prispodobio Sebi kako bi ga time izdvojio i pridao mu poseban značaj. Što se tiče samog udahnjivanja, pa - Uzvišeni je u vezi s Merjemom rekao: *A i ona koja je sačuvala djevičanstvo svoje, u nju udahnusmo iz Našeg Duha!*[22] (El-Enbijā', 91), s tim da je na drugom mjestu saopćio da je on njoj uputio meleka, da je taj melek izvršio udahnjivanje u nju. Tako je to udahnjivanje prispodobljeno Allahu u smislu zapovijedi i odobrenja, a Njegovu izaslaniku u pogledu izvršenja.

Preostale su još dvije stvari:

Prvo: Neko bi mogao kazati: Ako se udahnjivanje u Merjemu zbilo posredstvom meleka - dakle onoga koji udahnjuje duše i u sve druge ljude - zašto se onda Mesih naziva 'Duhom Božijim'? Ako se i kod svih drugih ljudi duše zbivaju posredstvom ovoga meleka (rūh), po čemu je tu Mesīh poseban?

21 Kod Korkuta stoji: "I u nj udahnem dušu..."

22 Kod Korkuta stoji: "U njoj život udahnusmo".

Drugo: Neko bi mogao kazati: Da li je instaliranje (te'alluq) duše u Adema realizirano posredstvom udahnjivanja ovoga meleka (rūh), tj. da li ju je on udahnuo u njega, s Allahovim dopustom, onako kako ju je on udahnuo i u Merjemu, ili je pak Gospodar uzvišeni bio Taj koji ju je Sobom udahnuo, onako kako ga je Sobom i stvorio?!

Odgovor na ovo bio bi slijedeći: Ovo su, Allaha mi, dva važna pitanja. Odgovor na prvo od njih bio bi taj da je onaj duh koji je izvršio udahnjivanje u Merjemu, duh prispodobljen Allahu, kojeg je On stvorio za Sebe i Sebi ga prispodobio; to je poseban duh, odabran između svih drugih. To nije onaj melek koji je zadužen za udahnjivanje u stomacima trudnih žena, kako vjernica tako i nevjernica. Uzvišeni Allah je, naime, za maternice zadužio jednog meleka koji udahnjuje dušu u zametak, te mu upisuje nafaku, smrtni čas, djelo, te njegovu sretnost ili nesretnost.

Što se pak tiče ovoga duha koji je poslat Merjemi, on je Allahov duh, jedan od duhova kojeg je On odabrao za Sebe. On je Merjemi bio nešto poput oca ostaloj ljudskoj vrsti, budući da je njegovo udahnjivanje, svojim zalaskom u nju, imalo funkciju oplođavanja, kako se to događa pri spolnom odnosu muškarca i žene, premda tu nije bio posrijedi nikakav seksualni čin (wat').

Ono pak čime se Adem odlikuje jest činjenica da on nije stvoren na način na koji je stvoren Mesīh - od majke, niti onako kako se stvara ostala ljudska vrsta - od oca i majke, niti je duh iz kojeg je Allah udahnuo u njega dušu onaj melek koji udahnjuje dušu u njegove potomke - da jeste, u tom slučaju Adem pri sebi ne bi imao ništa posebno. Međutim, u hadisu se navode četiri osobenosti kojima se on izdvaja od drugih; to su: da je njega Allah Sobom stvorio, da je On u nj udahnuo 'iz Svoga Duha', da je naložio Svojim melekima da mu se poklone i da ga je podučio imenima svih stvari.

Udahnjivanje u nj 'iz Njegova Duha' podrazumijeva tri komponente: onoga koji udahnjuje, sāmo udahnjivanje i ono iz čega se udahnjuje. Prema tome, ono iz čega se udahnjuje jest određeni duh koji se prispodobljava Allahu: iz tog duha poteklo je udahnjivanje u Ademovo glineno obličje (tīnah); iz tog duha je Allah udahnuo (dušu) u Ademovo glineno obličje. To je ono što sugerira objavljeni tekst (nass).

Što se pak tiče tvrdnje da je izravno Božije udahnjivanje duše jednako Božijem osobnom (bi jedihi) stvaranju Adema, odnosno da se ono dogodilo samo Njegovom zapoviješću, onako kako se dogodilo i u Merjemi - mir neka je na nju! - za takvo nešto morao bi se ponuditi neki dokaz. Postoji, naime, razlika u Allahovom neposrednom stvaranju Adema i u Njegovu udahnjivanju u nj duše 'iz Duha Svoga'. Ona se ogleda u tome da 'ruka Božija' nije nešto stvoreno, dok je, s druge strane, 'Duh' jedno stvorenje.

Stvaranje je jedan od Božijih činova, no da li i udahnjivanje spada u čine koji se pojavljuju po Samom Njemu, ili je to jedan od Njegovih učinaka koji se postižu nečim drugim, odvojenim od Njega? I dok nije potrebno navoditi nikakav argument o tome da je čin udahnjivanja u Merjemu bio jedan od Njegovih učinaka, kojega je prispodobio Sebi samo stoga što je realiziran s Njegovim dopustom, s Njegovom zapoviješću, dotle se može raspravljati o tome da li je i udahnjivanje duše u Adema Njegov čin (fi'l) ili pak učinak (mef'ūl)?

I u jednom i u drugom slučaju - bilo da se razumije ovako ili onako – nesporno je da je onaj 'duh' iz kojeg je udahnuto u Adema, stvoren, da nema svojstvo vječnosti. Budući da je on počelo (māddeh) Ademove duše, onda je tim prije Ademova duša nešto što je stvoreno, što je nastalo. Pokazati to i jest bio cilj ove rasprave.

RASPRAVA OSAMNAESTA:

DA LI SU DUŠE STVORENE PRIJE TIJELA, ILI PAK NJIHOVO STVARANJE SLIJEDI STVARANJE TIJELA?

U pogledu ovoga pitanja Šejhu-l-islam[23] - ali i neki drugi autoriteti - navodi dva poznata stajališta. Među onima koji drže da je stvaranje duša prethodilo stvaranju tijela jest i Muhammed ibn Nasr el-Merwezī i Ebu Muhammed ibn Hazm; ovaj potonji čak navodi da je to i jedinstven stav učenjaka. Mi ćemo navesti argumente i jednih i drugih, te istaknuti ono što je pretežnije.

Oni koji stoje na stajalištu da stvaranje duša prethodi stvaranju tijela za potporu svom stavu navode kur'anski ajet: *Mi smo vas stvorili i potom vam obličja dali, a zatim rekli melekima: "Poklonite se Ademu!"*[24] (El-A'rāf, 11) Oni kažu: "Čestica *summe* (zatim, potom) upotrjebljava se za vremenski slijed, za vremensku zadršku pa, prema tome, ovaj ajet implicira da je stvaranje duše prethodilo Božijoj zapovijedi melekima da se poklone Ademu, dok nikakve dvojbe nema da su naša tijela stvorena nakon toga. Proizlazi da su posrijedi bile duše!"

23 Tj. Ibn Tejmijje.

24 Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Mi smo Adema stvorili i onda mu oblik dali, a poslije melekima rekli: "Poklonite mu se!" i oni su se poklonili". U izvorniku se, međutim, doslovno kaže: "Mi smo vas stvorili".

"Na to", kažu oni, "upućuju i riječi Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo i zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: "Nisam li ja Gospodar vaš?" - oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo!"* (El-A'rāf, 172)

Ovaj zahtjev da se progovori i posvjedoči upućen je našim dušama, budući da tijela tada još nisu postojala. U *Muwetta'u*[25] stoji: "Kazivao nam je Mālik, pozivajući se na Zejda ibn Ebu Unejsu, da mu je 'Abd el-Hamīd ibn 'Abd er-Rahmān ibn Zejd ibn el-Hattāb ispričao, pozivajući se na Muslima ibn Jesāra el-Džuhenija, da je Omer ibn el-Hattāb upitan o ajetu: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...*, pa je rekao: "Čuo sam kad je Božiji Poslanik, s.a.w.s., upitan o tome i kad je rekao: "Allah je stvorio Adema i potom mu Svojom desnicom[26] potrao leđa i odatle izveo njegovo potomstvo. 'Ove sam stvorio za Vatru', kazao je, ' oni će raditi djela stanovnika Vatre, a ove sam stvorio za Džennet i oni će raditi djela stanovnika Dženneta!' Na to je jedan čovjek upitao: 'Božiji Poslaniče, pa čemu onda (naše) djelo?!', i Božiji Poslanik, s.a.w.s., je rekao: 'Ako je Allah nekoga stvorio za Džennet, On mu dadne da radi djela stanovnika Dženneta, tako da on umre radeći neko djelo stanovnika Dženneta, pa ga On na temelju toga uvede u Džennet; a ako je nekoga stvorio za Džehennema, On mu dadne da čini djela stanovnika Džehennema tako da on i umre čineći neko djelo stanovnika Džehennema, na temelju čega ga On uvede u Džehennem!"

25 El-Muwetta' - naziv poznate hadiske zbirke autora Ibn Mālika.

26 Svojom desnicom - simbolična predodžba, često korištena u kur'anskim i hadiskim iskazima. Ovaj i svaki drugi sličan izraz koji na bilo koji način sugerira sličnost Boga bilo s čovjekom ili s nečim drugim, treba shvatiti metaforično, nikako doslovno, budući je temeljno islamsko načelo da "Bog nije ničemu sličan".

Hākim kaže: "Hadis, u pogledu svoje vjerodostojnosti, zadovoljava kriterije koje je postavio Muslim!"

Isto tako Hākim, posredstvom Hišāma ibn Sa'da, Zejda ibn Eslema, Ebu Sāliha i Ebu Hurejrea, bilježi slijedeći Vjerovjesnikov iskaz: "Pošto je Allah stvorio Adema, potrao je njegova leđa i iz njegovih leđa ispale su sve duše - poput sitnih čestica - koje će do Smaka svijeta biti stvorene. Zatim je između očiju svakoga od njih načinio jedan svjetlucav biljeg (webīs) od svjetlosti, a onda ih sve pokazao Ademu. 'Ko su ovi, Gospodaru?!', upitao je on i Allah mu je rekao: 'To su tvoji potomci!' Kad ga je svjetlucavi biljeg jednoga od njih naročito zadivio, upitao je: 'Ko je ovaj, Gospodaru?', i On mu je rekao: 'To je tvoj potomak Dāwūd; bit će među zadnjim ummetima!' 'Koliki si mu životni vijek odredio?', upitao je i On je rekao: 'Šezdeset godina'. 'Gospodaru', rekao je on na to, 'povećaj mu - uzmi mu od mog životnog vijeka četrdeset godina!' 'Ako se zapiše i zapečati, neće se moći promijeniti!', kazao mu je Allah uzvišeni. Pa, kada je Ademu isticao njegov životni vijek, došao mu je melek smrti. 'Zar mi nije ostalo još četrdeset godina života?!', upitao je Adem, našta mu je ovaj kazao: 'A zar to nisi poklonio svome potomku Dāwūdu?!' On je to porekao, pa zato poriču i njegovi potomci; zaboravio je, pa i oni zaboravljaju; pogriješio je, pa griješe i njegovi potomci!"

"Ovaj hadis", kaže on, "zadovoljava Muslimove kriterije, a bilježi ga i Tirmizi; on za nj kaže: 'Hadis je hasen sahih"[27]. Bilježi ga i imam Ahmed, posredstvom Ibn 'Abbāsa, koji je rekao: "Kada je objavljen

[27] Dosl.: dobar i vjerodostojan – jedna od kategorija baštine koja se prenosi od poslanika Muhammeda, a.s., a koju su stručnjaci razvrstali i klasificirali prema stepenu vjerodostojnosti što su ustanovili kritički ispitujući kako sam sadržaj svakog pojedinog hadisa (metn), tako i ljude, odnosno nizove ljudi (sened) koji taj hadis lančano prenose jedni od drugih.

ajet o dūgu, Božiji Poslanik, s.a.w.s., rekao je: 'Prvi koji je porekao bio je Adem!" Muhammed ibn Sa'ad još dodaje: "Zatim je Allah Ademu upotpunio hiljadu godina, a Dāwūdu stotinu godina!"

U Hākimovom *Sahihu* se, također, nalazi i hadis Ebu Dža'fera er-Rāzija: "Kazivao nam je Er-Rebī' ibn Enes, pozivajući se na Ebu el-'Āliju, a on na Ubejja ibn Ka'ba, u pogledu riječi Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172) slijedeće: 'Tada mu ih je sve sakupio, svakog ko će se roditi sve do Kijametskog dana; učinio ih je duhovnim supstancama (erwāh), zatim im je dao obličja i zatražio da progovore, pa su progovorili, i On je od njih uzeo Ugovor i Zavjet: *I zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: "Nisam li ja Gospodar vaš?"- oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo" - i to zato da na Sudnjem danu ne reknete: "Mi o ovome nismo ništa znali!"* (El-A'rāf, 172), pa nemojte Mi pripisivati nikakva sudruga, jer Ja ću vama slati Svoje poslanike koji će vas podsjećati na ovaj Moj Ugovor i na ovaj Zavjet, i slati ću vam Svoje Objave!' Oni su rekli: "Svjedočimo da si Ti Gospodar naš, da mi nemamo drugoga gospodara osim Tebe!"

Zatim im je podigao oca njihova Adema i on je među njima vidio imućnoga i siromašnoga, lijepoga i onoga koji to nije, pa je rekao: 'Gospodaru, kada bi Svoje robove učinio jednakima...!' 'Ja volim da Mi se zahvalnost izražava', kazao je On. Među njima je vidio i vjerovjesnike, izgledali su poput svjetiljki. Oni bijahu zaduženi i jednim drugim zavjetom (misāq) - vjerovjesništvom i Objavom. O tome govore riječi Božije: *Mi smo od vjerovjesnika zavjet uzeli, i od tebe, i od Nūha...* (El-A'rāf, 7), naime: *Ti upravi lice svoje vjeri, kao pravi vjernik, vjeri, djelu Allahovu, prema kojoj je On ljude načinio, - ne treba da se mijenja Allahova vjera!* (Er-Rūm, 30), gdje se misli

na Božiji iskaz: *A Mi smo znali da se većina njih neće Zavjeta držati, i znali smo da će, većinom, doista, grješnici biti!* (El-A'râf, 102)

I duša Isāova bila je jedna od tih duša od kojih je zavjet uzet i ta je duša poslata Merjemi kad se od svojih bila izdvojila na jedno istočno mjesto i ona je u nju ušla na njezina usta!"

Lanac prenosilaca ovoga hadisa je vjerodostojan (sahih).

Ishāq ibn Rāhewejh kaže: "Kazivao nam je Beqijja ibn el-Welīd, pozivajući se na Zubejdija Muhammeda ibn el-Welīda, on na Rušida ibn Sa'ada, on na 'Abd er-Rahmāna ibn Ebu Qatādu el-Basrija a on na svoga oca koji je od Hišāma ibn Hakīma ibn Hizāma prenosio da je jedan čovjek rekao: 'Božiji Poslaniče, da li se djela započinju s početka ili su ona već ranije određena?!' Poslanik je odgovorio: 'Kada je Allah iz kičme Ademove izveo potomstvo, same njih je uzeo da budu svjedoci protiv sebe, a potom je svu tu njihovu brojnost uzeo u Svoje Pregršti i rekao: "Ovi su za Džennet, a ovi za Džehennem". Tako je onima za Dženneta učinjeno lahkim djelo stanovnika Dženneta, a onima za Džehennema učinjeno lahkim djelo stanovnika Džehennema!"

Ishāq kaže: "Obavijestio nas je En-Nadr, pozivajući se na Ebu Ma'šera, koji je od Se'ida el-Maqberija i Nāfi'a, roba Zubejrova, prenosio sljedeći Ebu Hurejrin iskaz: 'Kad je Allah htio stvoriti Adema - pa je ispričao o činu njegova stvaranja - zatim mu je rekao: "Ademe, iz koje ruke više voliš da ti pokažem tvoje potomstvo?' 'Iz desne, Gospodaru moj!', kazao je on, 'a obje ruke moga Gospodara su desne!' Tako je On pružio Svoju desnu ruku, kad - u njoj svo njegovo potomstvo koje će On stvoriti do Smaka svijeta: ispravan u svom izdanju, neispravan u svom, a vjerovjesnici u svom. 'Zašto ih sve skupa ne poštediš?', upitao je Adem, i On mu je rekao: 'Ja, doista, volim da Mi se izražava zahvalnost!' Zatim je naveo hadis".

Muhammed ibn Nasr kaže: "Kazivao nam je Muhammed ibn Jahja, pozivajući se na Se'ida ibn Ebu Merjemu, on na El-Lejsa ibn Se'ida, on na Ebu 'Adžlāna, on na Se'ida ibn Ebu Se'ida el-Maqberija, koji je od svoga oca prenosio slijedeći iskaz 'Abdullāha ibn Selāma: 'Allah je stvorio Adema, a onda skupio ruke i rekao: "Ademe, izaberi!" 'Izabirem desnu ruku svoga Gospodara', rekao je on, 'a obje ruke moga Gospodara su desne!' On ih je ispružio, kad - u njima njegovo potomstvo! 'Ko su tī, Gospodaru?!', upitao je. 'To su onī tvoji potomci koje sam odredio stvoriti do Kijametskoga dana da budu stanovnici Dženneta!', kazao je".

On još kaže: "Kazivao nam je Ishāq, pozivajući se na Dža'fera ibn 'Awna, on na Hišāma ibn Se'ida, on na Zejda ibn Eslema, koji je posredstvom Ebu Hurejrea - Bog njime bio zadovoljan! - prenosio slijedeći Vjerovjesnikov, s.a.w.s, iskaz: "Kada je Allah stvorio Adema, potrao mu je leđa i iz njegove kičme ispala je svaka duša koju će iz njegova potomstva stvoriti do Kijametskoga dana!"

I kazivali su nam Ishāq i 'Amr ibn Zurāra, pozivajući se na Ismā'īla, on na Kulsūma ibn Džebra, on na Se'īda ibn Džubejra koji je prenosio Ibn 'Abbāsove riječi u vezi s kur'anskim ajetom: *I kadje Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172) - 'Gospodar tvoj je', kaže on, 'potrao leđa Ademova i odatle je izišla svaka duša koju će stvoriti do Kijametskoga dana i spojiti je sa tijelom' - ovu verziju bilježi 'Arefa - 'pa je od njih uzeo zavjet: "Nisam li ja Gospodar vaš?" - oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo!"

Ovaj hadis od Ibn 'Abbāsa prenose i Ebu Džemra ed-Dabī', Mudžāhid, Hubejb ibn Ebu Sābit, Ebu Sālih i dr.

Ishāq kaže: "Kazivao nam je Džerīr, pozivajući se na Mensūra, on na Mudžāhida a on na 'Abdullāha ibn 'Amra koji je u vezi s ovim ajetom rekao: 'Uzeo ih je onako kako češalj uzme kosu!'

I kazivao nam je Hadždžādž, prenoseći od Ibn Džurejdža, on od Ez-Zubejra ibn Musāa, on od Se'ida ibn Džubejra, a on od Ibn 'Abbāsa - Bog njime bio zadovoljan! - koji je rekao: 'Allah je udario desnu stranu njegovih leđa pa je odatle izišla svaka duša stvorena za Džennet, bijela i čista, i On je rekao: "Ovo su stanovnici Dženneta!" Zatim je udario njegovu lijevu stranu, pa je odatle izišla svaka duša stvorena za Džehennema, crna, pa je rekao: "Ovo su stanovnici Džehennema!' Potom je od njih uzeo obavezu da će vjerovati u Nj, da će znati za Nj i za Njegovu zapovijed, da će istinitim držati Njega i Njegovu zapovijed; tu obavezu uzeo je od svih njih i njih same učinio svjedocima protiv sebe. Tu su oni povjerovali, istinu priznali, raspoznali i odlučno zatražili da se to ima ispoštovati!"

Muhammed ibn Nasr navodi i Sudijevo tumačenje koje on bilježi od Ibn 'Abbāsa posredstvom Ebu Mālika i Ebu Sāliha, te od Ibn Mes'ūda, posredstvom Murre el-Hemdānija, koji od nekih Vjerovjesnikovih ashaba u vezi s kur'anskim ajetom: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172), prenosio slijedeće: "Kad je Allah Adema izveo iz Dženneta, On je, prije nego ga je spustio dolje sa neba, potrao desnu stranu njegovih leđa i odatle izveo jedno bijelo potomstvo koji bijahu poput bisera u obličju sitnih zrnaca. Zatim im je rekao: 'Uđite u Džennet milošću Mojom!' I potrao je lijevu stranu njegovih leđa i odatle izveo jedno crno potomstvo u obličju sitnih zrnaca, i rekao im: 'Uđite u Vatru, lišeni Moje pažnje!' To su oni Njegovi iskazi: *A oni desni...*[28] (El-Wāqi'a, 27) i: *A oni lijevi...*[29] (El-Wāqi'a, 41) Zatim je od njih uzeo zavjet, upitavši ih: *'Nisam li ja Gospodar vaš?' - oni su odgovarali: 'Jesi,*

[28] U Korkutovom prijevodu stoji: "A oni srećni..."

[29] Kod Korkuta: "A oni nesrećni..."

mi svjedočimo!' (El-A'rāf, 172) Taj zavjet jedna skupina dala je drage volje, a druga nevoljko, izrekavši zavjet. On i meleki tada su rekli: *I to zato da na Sudnjem danu ne reknete: "Mi o ovome nismo ništa znali", ili da ne reknete: "Naši preci su prije nas druge Allahu ravnim smatrali, a mi smo pokoljenje poslije njih!"* (El-A'rāf, 172-173)

Prema tome, nema nijednog potomka Ademova, a da ne zna da je Allah njegov Gospodar, niti ima ijedan mnogobožac a da neće kazati: *Zatekli smo pretke naše kako ispovijedaju vjeru...* (Ez-Zuhruf, 22) To je u vezi s riječima Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...*, te riječima: *A Njemu se, htjeli ili ne htjeli, pokoravaju oni na nebesima i oni na Zemlji!* (Alu 'Imrān, 83) i riječima: *Allah ima potpun dokaz, i da On hoće, svima bi na Pravi put ukazao!* (El-En'ām, 149), tj. On taj dokaz ima još od onoga dana kad je od njih zavjet uzeo".

Ishāq kaže: "Obavijestio nas je Rewh ibn 'Ubāda, pozivajući se na Musāa ibn 'Ubejdāa er-Rāzija, koji je rekao: 'Čuo sam Muhammeda ibn Ka'ba el-Qurezija kako u vezi s ajetom: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* kaže: 'Potvrdili su Mu da će vjerovati u Nj i znati za Nj; bile su to duše, prije nego su im stvorena tijela!"

"Još nam je", kaže on, "kazivao i El-Fadl ibn Mūsa koji je, posredstvom 'Abd el-Melika, navodio 'Atāove riječi u vezi s ovim ajetom: 'Kad je od njih uzimao zavjet oni su bili izvedeni iz kičme Ademove, a potom ponovo vraćeni tamo!"

Ishāq kaže: "Obavijestio nas je 'Ali ibn el-Edžleh, prenoseći slijedeći Dahhākov iskaz: 'Allah je iz kičme Ademove - onda kad ga je stvorio - izveo sve one koji će biti rođeni do Sudnjega dana; izveo ih je u obliku sitnih čestica i upitao ih: *"Nisam li ja Gospodar vaš?" - oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo!" Meleki su tada rekli: "Da na*

Sudnjem danu ne reknete: 'Mi o ovome nismo ništa znali!" (El-A'rāf, 172) Zatim je Svojom desnicom zahvatio i rekao: 'Ovi će u Džennet!', i još jednom zahvatio i rekao: 'Ovi će u Džehennem!"

Ishāq kaže: "Obavijestili su nas Ebu 'Āmir el-'Aqdi i Ebu Nu'ajm el-Mele'i; kažu: 'Kazivao nam je Hišām ibn Sa'ad, pozivajući se na Jahjāa - koji nije Se'īdov sin - koji je rekao: "Upitao sam Ibn el-Musejjeba: 'Šta ti kažeš o čuvanju od začeća?' i on mi je rekao: 'Ako hoćeš, kazat ću ti jedan hadis, i to je istina! Naime, kad je Allah uzvišeni stvorio Adema, pokazao mu je takvu veličajnost kakvu nije pokazao nijednom drugom stvorenju: pokazao mu je svaku dušu iz njegova potomstva koju će stvoriti do Kijametskog dana. Prema tome, ko ti šta bude govorio o tome, nešto na to bude dodavao ili oduzimao, taj će iznijeti laž. Da ih ja imam sedamdesetero, uopće ne bih mario za to!"

U tefsiru Ibn 'Ujejnea nalazi se, posredstvom Er-Rebī'a zabilježen slijedeći Ebu el-'Ālijin iskaz: *A Njemu su se, htjeli ili ne htjeli, pokorili i oni na nebesima i oni na Zemlji!*[30] (Alu 'Imrān, 83), tj. onda kada je On od njih uzimao zavjet!"

Ishāq kaže: "Tom prilikom svi oni su odgovorili potvrdno. Naime, Allah uzvišeni je saopćio da su, kad ih je upitao da li je On Gospodar njihov "odgovarali: 'Jesi, mi svjedočimo!" Uzvišeni Allah pak ne obraća se nekome ko ne razumije ono čime mu se On obraća. Isto tako i ne odgovara neko ko nije razumio pitanje. Prema tome, njihovo odgovaranje Njemu izrijekom dokaz je da su oni razumjeli Božiji upit, da su shvatili da On od njih traži priznanje: *"Nisam li ja Gospodar vaš?"* Tako su Mu odgovorili nakon što su razumjeli šta im

[30] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Njemu se, htjeli ili ne htjeli, pokoravaju i oni na nebesima i oni na Zemlji!"

je rečeno, nakon što su to shvatili "odgovarajući: *'Jesi, mi svjedočimo!"* i time Mu priznali Božanstvenost!"

*

* *

Oni, također, kao svoj argument navode ono što bilježi Ebu 'Abdullāh ibn Mendeh, gdje stoji: "Kazivao nam je Muhammed ibn Sābir el-Buhāri, pozivajući se na Muhammeda ibn el-Munzira ibn Sa'ada el-Herewija, on na Dža'fera ibn Muhammeda ibn Hāruna el-Masīsija, on na 'Utbāa ibn es-Sekena, on na Erta'u ibn el-Munzira, on na 'Atāa ibn 'Adžlāna a on na Jūnusa ibn Halbesa, koji od 'Amra ibn 'Absāa prenosi slijedeće: 'Čuo sam Božijega Poslanika, s.a.w.s., kad je rekao: "Allah je duše ljudi stvorio dvije hiljade godina prije ljudi, pa one od njih koje se međusobno prepoznaju zbliže se, a one koje se ne prepoznaju raziđu se!"

Ovo je dio onoga čime ovi podupiru svoje stajalište.

Drugi kažu: U polemici sa vama mi ćemo se zadržati na dvjema tačkama. Prvo: navest ćemo dokaz da se duše stvaraju nakon što budu stvorena tijela; drugo: odgovorit ćemo na argumente koje vi navodite.

Što se tiče prve tačke - tá, Uzvišeni je rekao: *O ljudi, mi vas stvaramo od muškarca i žene!*[31] (El-Hudžurāt, 13) Ovo je, dakle, obraćanje čovjeku kao takvom, sastavljenom od duše i tijela, što upućuje na činjenicu da je sva ta vrsta stvorena nakon što su im stvoreni otac i mati. To još izraženije ekspliciraju riječi Uzvišenoga: *O ljudi, bojte se Gospodara svoga, koji vas od jednog čovjeka stvara, a od njega je i drugu njegovu stvorio, i od njih dvoje mnoge muškarce i žene rasijao!* (En-Nisā',

31 Kod Korkuta stoji: "O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo!"

1) Ovo posve jasno ističe da se stvaranje čitave ljudske vrste odvija tek nakon stvaranja njezina korijena.

Ako bi neko rekao: Ali, to ne isključuje mogućnost da je stvaranje duša prethodilo stvaranju njihovih tijela, makar one bile stvarane nakon što je stvoren praotac ljudske vrste, kako to sugeriraju ranije navedeni dokumenti! - odgovor bi bio slijedeći: Mi ćemo, ako Allah uzvišeni dadne, iznijeti navidjelo da navedeni dokumenti ne upućuju na prethođenje duša tijelima u smislu jednog stabilnog načela. Najviše što ti dokumenti otkrivaju - nakon što se ustanovi njihova vjerodostojnost i neupitnost - jest to da je njihov Stvoritelj i Tvorac uzvišeni dušama dao obličje i odredio im vrijeme kad će biti stvorene, životnu dob i djela koja će činiti, zatim je ta obličja izveo iz njihova izvorišta (min māddetihā) i potom ih ponovo vratio nazad, te svakoj od njih pojedinačno odredio vrijeme koje je predviđeno za njezino pojavljivanje.

Međutim, navedeni dokumenti ne ukazuju na to da su duše onomad stvorene u jednoj konačnoj formi, nakog čega su nastavile egzistirati žive i svjesne, s mogućnošću govora, da sve obitavaju na jednom mjestu odakle se u mahovima upućuju tijelima, kako to tvrdi Ebu Muhammed ibn Hazm. Da li se, dakle, ti dokumenti mogu opteretiti više od onoga što oni mogu podnijeti? Dakako, Gospodar uzvišeni duše stvara u mahovima, no na temelju određenja koje je tome prethodilo, tako da vanjski oblik stvaranja biva podudaran s prethodnim određenjem. Uostalom, to je Njegovo načelo - uzvišen neka je On! - u svim Njegovim stvorenjima: On im najprije odredi sudbine, vijek trajanja, karakteristike i fizionomije i potom ih izvede u postojanje, sukladno tom određenju koje im je odredio; ni manje ni više od toga.

Navedeni dokumenti, prema tome, sugeriraju potvrdu postojanja prethodnoga određenja. Neki od njih upućuju na to da je Allah uzvišeni izveo njihove prototipove (emsāl), njihova obličja i one srećne razdvojio od onih nesrećnih. Što se pak tiče Njegovoga obraćanja njima, traženja od njih da progovore, njihova priznavanja Njegove gospodarstvenosti i samoposvjedočenja njihove ropstvenosti - oni iz prvih muslimanskih generacija koji su iznosili takve tvrdnje činili su to na temelju vlastitog razumijevanja predmetnog ajeta. Ajet, međutim, ne sugerira takvo nešto već, naprotiv, otkriva upravo suprotan smisao!

Što se tiče Mālikovog hadisa, Ebu Omer za nj kaže: "Njegov niz prenosilaca je prekinut. Naime, Muslim ibn Jesār nije se susreo s Omerom ibn el-Hattābom, a u prenošenju ovoga hadisa između njih dvojice nalazi se Nu'ajm ibn Rebī'a. Uz to, on - ukoliko bi se uvažio čak i takav niz prenosilaca - ne može biti uzet kao argument: ovaj Muslim ibn Jesār je, naime, nepoznat prenosilac, premda postoje neka mišljenja da je on Medinjanin; to nije onaj Muslim ibn Jesār iz Basre. Ibn Ebu Hejsema kaže: 'Pred Jahjom ibn Mu'ajnom sam pročitao ovaj Mālikov hadis, kojeg on prenosi posredstvom Zejda ibn Ebu Unejsa, i on je za Muslima ibn Jesāra svojom rukom napisao: Nepoznat!"

Ebu Omer potom hadis navodi posredstvom Nesāija; tu stoji: "Obavijestio nas je Muhammed ibn Wehb, pozivajući se na Muhammeda ibn Selemu, koji je rekao: 'Pričao mi je Ebu 'Abd er-Rahīm; kaže: Kazivao mi je Zejd ibn Ebi Unejsa, pozivajući se na 'Abd el-Hamīda ibn 'Abd er-Rahmāna, on na Muslima ibn Jesāra a on na Nu'ajma ibn Rebī'u..."

Zatim hadis navodi posredstvom Sahbere; tu stoji: "Kazivao nam je Ahmed ibn 'Abd el-Melik ibn Wāqid, pozivajući se na Muhammeda

ibn Selemu, on na Ebu 'Abd er-Rahīma, on na Zejda ibn ebu Unejsa, on na 'Abd el-Hamīda, on na Muslima, a on na Nu'ajma..."

Ebu Omer kaže: "U ovom hadisu sporan je jedan dodatak - naime to što se među njegovim prenosiocima navodi i Nu'ajm ibn Rebī'a - i ne može se uzeti kao argument činjenica da ga ne navodi neko pouzdaniji, budući da taj dodatak spominje sasvim pouzdani hafiz hadisa!

Ukratko, za ovaj hadis može se kazati da niz njegovih prenosilaca nije pouzdan budući da niti Muslim ibn Jesār, niti Nu'ajm ibn Rebī'a nisu poznati kao nosioci znanja. Ipak, sam smisao hadisa mogao bi biti vjerodostojan i potjecati od Vjerovjesnika, s.a.w.s., budući da ga podupiru brojni drugi provjereni dokumenti, čije bi se navođenje moglo oduljiti, a koji se temelje na hadisu Omera ibn el-Hattāba i dr., čije bi navođenje nepotrebno oduzimalo prostor i vrijeme".

Ebu Omer svakako misli na one hadise koji govore o prethodećem Božijem određenju, budući da upravo njih navodi u nastavku. Tako navodi i hadis 'Abdullāha ibn Omera o predodređenju (qader) u kojem se na kraju kaže: "I jedan čovjek iz plemena Mezjena ili plemena Džuhejna upitao je: 'Božiji Poslaniče, pa čemu onda rad?!' 'Oni koji će unići u Džennet', kazao je Poslanik, 'njima je, zbilja, učinjeno lahkim činjenje djelā stanovnika Dženneta, a onima koji će unići u Džehennem učinjeno je lahkim činjenje djelā stanovnika Džehennema!"

On kaže: "To prethodeće određenje (qader) od Vjerovjesnika, s.a.w.s., prenose: 'Ali ibn Ebu Tālib, Ubejj ibn Ka'b, 'Abdullāh ibn 'Abbās, Ibn Omer, Ebu Hurejra, Ebu Se'īd, Ebu Surejha el-Gifāri, 'Abdullāh ibn Mes'ūd, 'Abdullāh ibn 'Amr, 'Imrān ibn Husajn, 'Āiša, Enes ibn Mālik, Surāqa ibn Džu'sum, Ebu Mūsa el-Eš'ari, 'Ubāda ibn Sāmit..." Većina njihovih hadisa posjeduje različite nizove preno-

silaca i on mnoge od njih potom navodi zajedno s njihovim nizom prenosilaca.

Što se tiče hadisa Ebu Sāliha, kojeg on prenosi posredstvom Ebu Hurejrea, on govori o izvođenju potomstva i njihovu pojavljivanju u oblicima sitnih čestica od kojih su tom prilikom jedni bili obasjani svjetlošću, a drugi obavijeni tamom. Hadis ne govori o tome da je Allah uzvišeni njihove duše stvorio prije tijela i da ih je smjestio na jedno mjesto odakle svaku dušu šalje njezinom tijelu onda kad ono bude stvoreno.

Dakako, Uzvišeni svakome tijelu dodjeljuje onu njemu pripadajuću dušu koju je prethodno odredio da mu bude upravo u tom vremenu. Onaj ko dobro razvidi sve te hadise ustanovit će da niti jedan od njih ne govori o tome da je Bog dušu određenoga tijela onomad stvorio u njezinom konačnom obliku i zatim je smjestio u neki prostor, izvan svakog dosluha s njezinim tijelom, odakle bi je tijelu upućivao tek nakon što joj ga stvori.

Što se tiče hadisa Ubejja ibn Ka'ba, on ne potječe od Vjerovjesnika, s.a.w.s., no i da je vjerodostojno prenesen - a nije! - on bi mogao izražavati samo Ubejjev stav i ništa više. Međutim, nizom prenosilaca kojim se taj hadis prenosi prenose se i neke apsolutno neprihvatljive stvari, navodno od samog Poslanika, odnosno od njegovih ashaba. Jedan od njegovih prenosilaca, naprimjer - Ebu Dža'fer er-Rāzi - i pouzdan je i slab prenosilac. 'Ali ibn el-Medīni za nj kaže: "Bio je pouzdan!"; također kaže: "Brkao je stvari!" Ibn Mu'ajn kaže: "On je pouzdan prenosilac, ali također kaže i slijedeće: "Hadisi koje on prenosi mogu se bilježiti, međutim, treba napomenuti da on pri navođenju hadisa pravi i greške!" Imam Ahmed kaže: "Kad je posrijedi hadis, ne smatra se jakim prenosiocem!" Još kaže: "Iskren je u prenošenju hadisa (sālih el-hadīs)". El-Fellās kaže: "Slabog je pamćenja!"

Za Ebu Zur'āa kažu: "Mnogo uobražava". Ibn Hajjān za nj kaže: "Jedinstven je po tome što prenosi neke apsurdnosti od velikih autoriteta!"

Naime, ono što je apsurdno u predmetnom hadisu jesu njegove riječi: "I duša Isāova bila je jedna od tih duša od kojih je zavjet uzet i ta je duša poslata Merjemi kad se od svojih bila izdvojila na jedno istočno mjesto i ona je u nju ušla na njezina usta!" Poznato je, međutim, da rūh koji je poslat Merjemi nije Mesihov rūh, već je taj rūh izvršio udahnjivanje u nju (nefeha fihā) i ona je od toga ostala noseća s Mesihom. Uzvišeni kaže: *Mi smo k njoj rūha Našega*[32] *poslali i on joj se prikazao u liku savršeno stvorena muškarca. 'Utječem se Milostivom od tebe, ako se Njega bojiš!' - uzviknu ona. 'A ja sam upravo izaslanik Gospodara tvoga' - reče on - 'da ti poklonim dječaka čista!'* (Merjem, 17)

Mesihov rūh, posigurno, s njom neće ovako govoriti o sebi, a u nekim verzijama ovog Ebu Dža'ferovog hadisa navodi se upravo to, tj. da je Mesihov rūh bio taj koji je razgovarao sa njom, da joj je on bio poslat!

Ovdje nalazimo četiri postavke:

Prvo: Allah uzvišeni izveo je njihova obličja, njihove prototipove (emsāl) i razdvojio nesretnike i sretnike, one kojima će biti oprošteno od onih koji će se suočiti sa kaznom.

Drugo: Allah uzvišeni tada je protiv njih ustanovio dokaz, zatražio od njih da posvjedoče Njegovu Božanstvenost i za to kao svjedoke uzeo Svoje meleke.

32 Korkut kaže: "Meleka Džibrila". Mi smo, međutim, imajući u vidu šire implikacije, zadržali izvorni izraz rūh, što znači: duh, duša, duhovni subjekt.

Treće: tumačenje riječi Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172)

Četvrto: On je sve te duše, nakon što ih je izveo, smjestio na jedno mjesto, konačno završivši njihovo stvaranje, i odatle ih svakoga trenutka u mahovima odašilje njihovim tijelima.

Što se tiče prve postavke, o tome postoje brojni, nedvosmisleni dokumenti koji se prenose kako od samog Vjerovjesnika, s.a.w.s., tako i od njegovih ashaba.

Drugu postavku uvažavaju neki komentatori Kur'ana, vjerujući da je to pravo tumačenje ajeta. To je i stajalište većine (džumhūr) tradicionalističkih komentatora Kur'ana.

Ebu Ishāq kaže: "Moguće je da je Allah uzvišeni uzorcima sitnih čestica koje je izveo (iz kičme Ademove, op. prev.) podario razum kojim su mogle shvaćati, u onom smislu kako je rekao: *Jedan mrav reče: 'Ulazite u stanove svoje...'* (En-Neml, 18) On je i brda, i ptice, potčinio da zajedno s Dāwūdom slave Allaha!"

Ibn el-Enbāri kaže: "Stajalište hadiskih učenjaka i velikana islamske znanosti o ovom ajetu jest da je Allah Ademovo potomstvo izveo iz njegove kičme i kičmi njegovih potomaka - oni tada bijahu u obliku sitnih čestica - pa je od njih uzeo zavjet da je On njihov Stvoritelj, a da su oni stvoreni, i oni su to priznali i prihvatili nakon što im je On ugradio razume kojima su poimali ono što im je predstavljeno, onako kako je i brdu dāt razum onda kad mu je uslijedilo obraćanje, i kao što je učinjeno sa devom kad je sedždu učinila, i s palmom, čime je dobila sposobnost da čuje i da se okrene kad se pozove...!"

El-Džurdžāni kaže: "Između Vjerovjesnikovih, s.a.w.s., riječi: 'Allah je potrao leđa Ademova i odatle izveo potomstvo njegovo' i između ovoga kur'anskog ajeta - Bogu hvala! - nema nikakve pro-

turječnosti. Naime, kad ih je Uzvišeni izveo iz kičme Ademove, On ih je time izveo i iz kičmi njegovih potomaka, budući su oni jedni od drugih. Što se tiče riječi Uzvišenoga: *Da na Sudnjem danu ne reknete: 'Mi o ovome nismo ništa znali!'* (El-A'rāf, 172), tj. o zavjetu koji je od njih uzet - ako tako reknu meleki će posvjedočiti da su oni preuzeli tu obavezu.

Ovo, kaže on, potvrđuje i tumačenje koje se nalazi u jednoj predaji, naime da je Allah uzvišeni rekao melekima: "Budite svjedoci!" i da su oni rekli: "Bili smo svjedoci!" Neki učenjaci stoje na stanovištu da je zavjet uzet od duša, ne i od tijela, budući su one te koje razumiju i poimaju, da su one te koje će biti nagrađene, odnosno izložene kazni, dok će tijela biti mrtva - niti će šta razumijevati, niti će čega biti svjesna. Ovakvom razumijevanju naginjao je i Ishāq ibn Rāhewejh i isticao da je to stav Ebu Hurejrea. Ishāq kaže: "Učenjaci su jedinstveni u tome da se radi samo o dušama, da je to bilo prije stvaranja tijela, tj. da je Bog od njih zatražio da progovore i da budu svjedoci protiv samih sebe!"

Džurdžāni kaže: "Oni kao argument navode Božije riječi: *Nikako ne smatraj mrtvima one koji su na Allahovu Putu izginuli! Ne, oni su živi...!* (Alu 'Imrān, 169), dok su tijela istruhnula, iščezla u zemljanom tlu. U obilju se nalaze i vesele se duše; one su te koje osjećaju slast i bol, koje se raduju i žaloste, koje prepoznaju i ne prepoznaju. Pojašnjenje toga može se naći kod snova gdje čovjek ujutro ustane, a na njemu budu vidljivi tragovi užitka radosti, odnosno bola žalosti, kao posljedica onoga s čime se susrela duša, mimo tijela.

Ono što je u ovom odjeljku suštinsko - kaže on - jest činjenica da je On, Uzvišeni, zavjetom kojeg je uzeo od njih ustanovio dokaz za svakog subjekta kojem je udahnuta duša, kako za onog koji je obaviješten o Zavjetu, tako i za onog koji nije obaviješten. Povrh

tog dokaza, onima od njih koji su obaviješteni, On je taj dokaz još osnažio i znamenjima i činjenicama koje je postavio u njima samima i u svijetu koji ih okružuje, te poslanicima koji su im upućivani kao donosioci radosne vijesti i kao opominjači, te poukama i primjerima o kojima su izvješća prenošena do njih. On, Uzvišeni, od svakoga od njih traži samo onoliko pokornosti koliko ga na to obavezuje taj dokaz i koliko je u njih ugradio sposobnosti, koliko im je dokaza ponudio. O onima koji su obaviješteni o Zavjetu kojeg je uzeo od njih i koji su upoznati s onim što je naređeno i zabranjeno On, Uzvišeni, jasno je kazao kako će postupiti sa njima, dok nam je znanje o onima koji nisu obaviješteni o tome učinio zaklonitim. Međutim, mi znamo da je On Pravedni, da u pogledu Njega nikakva nepravda nije zamisliva; da je On Mudri i da u Njegovu stvaranju nema manjkavosti; da je Moćni i da neće biti pitan za ono što radi; da Njemu pripada stvaranje i zapovijed, uzvišen neka je On, Gospodar svih svjetova!"

*

* *

Drugi se sa njima ne slažu u razumijevanju smisla predmetnog ajeta. Oni kažu: "Smisao Božijega iskaza: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172) jest slijedeći: On ih je izveo i stvorio ih nakon što su bili sperma u kičmama očeva; izveo ih je na Ovaj svijet postupno, jedne za drugima, odredivši same njih da budu svjedoci protiv sebe u tome da je On Gospodar njihov. Učinio je to na način da im je očevidnim učinio znamenja Svoja i Svoje dokaze koji ih nužno vode do sazanja da je On njihov Stvoritelj. Tako nema nikoga, a da u sebi ne nosi učinak svoga Gospodara koji mu potvrđuje da je On njegov Tvorac i da On u pogledu njega sprovodi Svoju odredbu.

Kad su tako postali svjesni toga i kad ih je sve što su vidjeli i opazili pozvalo da povjeruju u Nj, bili su u statusu svjedoka, onih koji su uzeti da svjedoče protiv samih sebe da je istina ono čemu ih to poziva, onako kako na drugom mjestu kaže: *Sami priznaju da su nevjernici!* (Et-Tewba, 17) Hoće kazati da su oni u statusu svjedoka, makar i ne kazali: Mi smo nevjernici; onako kako ti kažeš: "Moji su organi svjedoci tvojih riječi!", tj. ja sam ih čuo, pa kad bi i moji organi bili pozvani da ih posvjedoče - a bili u stanju govoriti - oni bi to posvjedočili. Ove je vrste, također, i Božije izviješće i objašnjenje: *Allah svjedoči da nema drugog boga osim Njega!* (Alu 'Imrān, 17), tj. upoznao je s tim i objasnio tako da je to poprimilo oblik svjedočenja nekoga ko svjedoči kod vladara ili negdje drugdje".

Ovako kaže Ibn el-Enbāri. Džurdžāni to dalje pojašnjava, interpretirajući svoje autoritete: "Kada je Allah stvorio stvorenja i otkrio im Svoje znanje kako o onome što je bilo, tako i onome što se još nije zbilo - na način kao da jeste - sāmo Njegovo znanje o tome da će se to dogoditi garant je tog događanja. Budući da je to tako, da Njegovo znanje prethodi onome što će se dogoditi, u arapskom jeziku uobičajeno je da se ono čije se događanje tek očekuje izrazi u formi već događenoga. Takav izražajni oblik Uzvišeni koristi na više mjesta u Kur'anu, npr.: *I stanovnici Vatre dozivljahu...*[33] (El-A'rāf, 50); *I stanovnici Dženneta dozivljahu...* (El-A'rāf, 44); *Oni sa vrhova bedema dozivljahu neke ljude...* (El-A'rāf, 48)

Prema tome, Božije riječi: *I zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe...* (El-A'rāf, 172) znače: I zatražit će od njih da posvjedoče ra-

[33] Kod Korkuta: "I stanovnici Vatre dozivaše...", premda je glagol dozivati u izvorniku upotrijebljen u prošlom vremenu, kao i u primjerima koji slijede - upravo ono što se ovdje hoće kazati.

zumom kojeg je instalirao u njih, kojim se vrši poimanje i za koga se veže nagrada i kazna. Svaki onaj koji se rodi i doživi svoju zrelost, te bude u stanju razlučiti šta je štetno, a šta korisno i pojmiti Božije obećanje i prijetnju, nagradu i kaznu, on postaje poput onoga od koga je Allah uzvišeni uzeo zavjet da će priznavati Njegovu jedinost - zahvaljujući razumu kojeg je instalirao u nj, te znamenjima i dokazima o njegovoj vlastitoj nastalosti koje mu je On učinio očevidnim, tako da čovjek ne može tvrditi da je sam svoj stvoritelj. Prema tome, ako takvo što nije prihvatljivo, on onda mora imati nekog drugog stvoritelja, izvan njega, koji nije kao on. Tako nema nijednog stvora koji doživi tu životnu dob i koji nema nikakve zapreke za ispravno poimanje, a da, kad u njemu nešto pobudi strah, ne pribjegne okrilju Allaha uzvišenoga, ne pogleda prema nebu i ne upre prstom u tome pravcu, s punom sviješću o tome da je iznad njega njegov Stvoritelj uzvišeni.

Prema tome, ako razum, iz koga proishodi poimanje i razumijevanje, dovodi do spoznaje onoga što smo naveli, ako on upućuje na sve to, onda se svaki onaj ko doživi svoju zrelost smatra onim od koga je uzeta obaveza i zavjet; za nj se može kazati: potvrdio je, poslušao i pokorio se, onako kako kaže Allah uzvišeni: *Allahu se pokorava sve što je na nebesima i na Zemlji, htjeli ili ne htjeli!* (Er-Ra'd, 15)

On dalje kaže: "Oni kao argument navode i Poslanikove, a.s., riječi: 'S tri osobe je dignuto pero[34]: s malodobnog djeteta do njegove polne zrelosti, s ludoga sve dok mu se ne vrati pamet i sa spavača dok se ne probudi!", te riječi Uzvišenoga: *Mi smo nebesima, Zemlji i planinama ponudili emanet, pa su se ustegli i pobojali da ga ponesu, ali ga je*, kaže Allah, *preuzeo čovjek!* (El-Ahzāb, 72) Ovaj emanet

[34] Tj. ono što oni učine ne bilježi im se kao grijeh.

ustvari je Ugovor i Zavjet; nebesa, Zemlja i planine su se ustegli od preuzimanja tog emaneta budući su lišeni razuma kojim se poima i razlučuje, dok je taj emanet čovjek preuzeo zahvaljujući činjenici razuma kojeg ima u sebi.

Arapi o tome posjeduju brojne sentence izrečene u stihovima, kakva je npr. i ova:

Brdo svojom stamenošću garanciju dade Fak'asu
Da brdo Fak'asa nikad izdati neće!

Naime, kad god bi se stanovnici mjesta Fak'as uplašili poraza ili nečega drugog, oni bi se sklanjali na obližnje brdo, pa im je ono, kao takvo, bilo kao garancija. Takvi su i Nābigini stihovi:

Selo golansko Hāris zaplaka
za smrću gospodara svoga
A i njihov brdski predio Hawrān-
i on se skruši, povi krila svoja!

Da je to tako, kaže ovaj, potvrđuju i riječi Uzvišenoga: *Da na Sudnjem danu ne reknete: "Mi o ovome nismo ništa znali", ili da ne reknete: "Naši preci su prije nas druge Allahu ravnim smatrali, a mi smo pokoljenje poslije njih.* (El-A'rāf, 172-173), jer Allah uzvišeni pojašnjava da je ta obaveza od njih uzeta stoga da na Sudnjem danu ne bi mogli reći: Mi o tome ništa nismo znali. To neznanje ovdje može biti samo jedno od dvoga: ili da ništa nisu znali o Kijametskom danu ili pak o uzimanju Zavjeta.

Što se tiče Kijametskoga dana, uzvišeni Allah u Svojoj Knjizi nigdje ne navodi da je od njih uzeo obavezu i zavjet da će znati za proživljenje i polaganje računa, već samo navodi da će znati za Nj. Što se pak tiče preuzimanja Zavjeta, onda djeca i nedonoščad - ukoliko

je ta obaveza uzeta i od njih, kako to tvrde oponenti - budući da nisu doživjeli da se ovaj Zavjet uzme i od njih kad bi mogli biti nemarni prema njemu, poreći ga i zanijekati, pa kada bi to neznanje moglo poteći od njih? Bog uzvišeni neće ih kazniti za nešto što nije poteklo od njih samih. Prema tome, navoditi nešto što nije prihvatljivo i čega neće biti jest apsurdno.

Što se tiče riječi Uzvišenoga: *Ili da ne reknete: "Naši preci su prije nas druge Allahu ravnim smatrali, a mi smo pokoljenje poslije njih* - mnogoboštvo za koje će odgovarati ili je potjecalo od samih njih ili od njihovih predaka. Ako je potjecalo od njih onda su oni mogli biti odgovorni za nj tek pošto su doživjeli svoju zrelost, kad biva ustanovljen dokaz protiv njih. Od djeteta, međutim, ne može poteći ni mnogoboštvo ni nešto drugo. Ako je pak mnogoboštvo od drugih, ne od njih samih, u tom slučaju sva muslimanska zajednica saglasna je u tome *da nijedan grješnik tuđe grijehe neće nositi!* (En-Nedžm, 38), kako to Uzvišeni Allah kaže u Kur'anu. To nije u koliziji s predajom koja se prenosi od Vjerovjesnika, s.a.w.s., "da je Allah potrao leđa Ademova i odatle izveo potomstvo njegovo, te od njih uzeo obavezu", jer je on prenosio Riječi Allaha uzvišenoga pa je i Objava došla tako kako se on bio izrazio, tj. namjesto budućega upotrijebljeno je prošlo vrijeme.

Ovo je, kaže on, slično Božijem iskazu: *Allah je od svakog vjerovjesnika kome je Knjigu objavio i znanje dao - obavezu uzeo: "Kad vam, poslije, dođe poslanik koji će potvrditi da je istina ono što imate, hoćete li mu sigurno povjerovati?"* (Alu 'Imrān, 81) Uzvišeni je tako Objavu i znanje koje je objavljivao vjerovjesnicima učinio zavjetom narodima koji su ostajali iza njih, na šta upućuju riječi Uzvišenoga: *Kad vam, poslije, dođe poslanik koji će potvrditi da je istina ono što imate, hoćete li mu sigurno povjerovati? Zatim je rekao tim narodima: Da li*

pristajete i prihvatate da se na to Meni obavežete?" - oni su odgovarali: "Pristajemo!" - Budite, onda, svjedoci" - rekao bi On -"a i Ja ću s vama svjedočiti!" (Alu 'Imrān, 81). Tako je Uzvišeni samu činjenicu da su se ti narodi upoznali s Objavom koja je spuštena njihovim vjerovjesnicima učinio dokazom protiv njih, kao uzimanje zavjeta od njih. Njihovo poznavanje Njega tretirao je njihovim potvrđivanjem.

Ja kažem: To je, također, slično riječima Uzvišenoga: *I sjetite se Allahove blagodati kojom vas je obasuo i zavjeta kojim vas je obavezao, kad ste rekli: "Slušamo i pokoravamo se!"* (El-Māida, 7) To je Njegov zavjet kojega je uzeo od njih nakon što im je poslao Svoje poslanike, tj. da će vjerovati u Nj i Njegove poruke držati istinitim. Sukladni tome iskazu su i slijedeći iskazi: *Oni koji obavezu prema Allahu ispunjavaju i ne krše zavjet!*[35] (Er-Ra'd, 20) *O sinovi Ademovi, zar vam nisam naredio: "Ne klanjajte se šejtanu, on vam je neprijatelj otvoreni, već se klanjajte Meni; to je put pravi!"* (Jā-sīn, 60)

To je Njegov zavjet njima, izrečen jezicima Njegovih poslanika. Takve su i Njegove riječi upućene Benu Israilićanima: *Ispunite zavjet koji ste Mi dali - ispunit ću i Ja Svoj koji sam vama dao!* (El-Beqare, 40) Takav je i ajet: *A kada je Allah uzeo obavezu od onih kojima je Knjiga data da će je, sigurno, ljudima objašnjavati i da neće iz nje ništa kriti...!* (Alu 'Imrān, 187), te ajet: *Mi smo od vjerovjesnika zavjet njihov uzeli, i od tebe, i od Nūha, i od Ibrāhīma, i od Musāa, i od Isāa, sina Merjemina smo čvrst zavjet uzeli...!* (El-Ahzāb, 7)

Riječ je, dakle, o zavjetu kojega je od njih uzeo nakon što ih je poslao kao poslanike, onako kako je zavjet uzeo i od njihovih naroda nakon što im je poslao opomenu. To je onaj zavjet čije je prekršioce Uzvišeni prokleo i sankcionirao u svojim riječima: *Ali, zato što su*

[35] Kod Korkuta stoji: "I ne krše obećanje!"

zavjet svoj prekršili, Mi smo ih prokleli i srca njihova okrutnim učinili! (El-Māida, 13)

On ih je, dakle, sankcionirao zbog njihova kršenja zavjeta kojega je od njih uzeo jezicima Svojih poslanika, što je eksplicitno iskazao u ajetu: *I kada smo od vas zavjet uzeli i brdo iznad vas podigli: "Svojski prihvatite ono što smo vam dali i neka vam je na umu ono što je u Knjizi, da biste se kazne sačuvali!* (El-Beqare, 63)

Pošto se ovi i njima slični ajeti nalaze u suri koja je objavljena u Medini u njima se podsjećanje na ovaj zavjet upućuje sljedbenicima ranijih objava - zavjet uzet od njih da će vjerovati u Allah i u Njegove poslanike. Međutim, budući da se predmetni ajet nalazi u suri El-A'rāf, objavljenoj u Mekki, u njoj se navodi onaj zavjet i ono opće posvjedočenje svih obavezanih stvorenja koja su potvrdila Njegovu Božanstvenost i jedinost, te neosnovanost mnogoboštva. To je zavjet i iskazivanje priznanja kojim je ustanovljen dokaz protiv njih, kojim je otklonjena svaka isprika i kojim kazna postaje legitimna; čijim se kršenjem zaslužuje propast. Stoga je bilo neophodno da oni taj zavjet imaju u svijesti, da znaju za nj - to je onaj elemenat na kojem ih je On stvorio, tj. ono priznavanje Njegove Božanstvenosti, činjenice da je On njihov Gospodar i Tvorac, te da su oni stvorena, potčinjena bića. Potom im je On slao još i Svoje poslanike da ih podsjete na ono što oni nose u svojoj naravi i svojim umovima, te da im objasne kakvo je Njegovo pravo kod njih, da im objasne Njegovu zapovijed i zabranu, Njegovo obećanje i prijetnju.

Na to, mnogim detaljima, upućuje i sama struktura ajeta.

Prvo: Rečeno je: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova...* (El-A'rāf, 172), a ne: iz kičme Ademove; Ademovi sinovi ipak nisu isto što i Adem.

Drugo: Uzvišeni Allah je rekao: "*Iz kičmi Ademovih sinova*", nije rekao: iz kičme. Tako je upotrijebljena cjelina namjesto jednog njezinog dijela ili - još bolje - dat je permutativ implikacije.

Treće: Rečeno je: "*Potomstvo njihovo*", a ne: potomstvo njegovo.

Četvrto: Uzvišeni Allah je rekao: "*I zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe!*", tj. učinio ih je svjedocima protiv samih sebe. Svjedok se, svakako, mora sjećati onoga što je svjedočio i on se svoga svjedočenja i sjeća tek nakon pojavljivanja na Ovome svijetu, dok se nikakvog ranijeg svjedočenja ne sjeća.

Peto: Uzvišeni je saopćio da je smisao ovog 'traženja posvjedočenja' ustvari ustanovljenje dokaza protiv njih, kako na Sudnjem danu ne bi mogli reći: "Mi o ovome nismo ništa znali!" i taj dokaz protiv njih ustanovljen je slanjem poslanika i čovjekovom prirođenom naravlju, kako to kaže Uzvišeni: *Poslanicima koji su radosne vijesti i opomene donosili, da ljudi poslije poslanika ne bi nikakva opravdanja pred Allahom imali!* (En-Nisā', 165)

Šesto: Oni su na to podsjećani kako na Sudnjem danu ne bi mogli reći: *Mi o ovome nismo ništa znali!* Zna se, međutim, da oni ništa ne znaju o izvođenju svih njih iz kičme Ademove i traženju od njih - od svih njih - da tada potvrde svoje svjedočenje; toga se niko od njih ne sjeća.

Sedmo: Riječi Uzvišenoga: *Ili da ne reknete: 'Naši preci su prije nas druge Allahu ravnim smatrali, a mi smo pokoljenje poslije njih!* (El-A'rāf, 172) naglašavaju dvije mudrosti u tom upoznavanju i traženju posvjedočenja. Prva je ta da ne mogu tvrditi da ništa nisu znali a druga je da se ne mogu pravdati povođenjem, jer onaj ko ništa nije znao i nema nikakve svijesti o tome, dok se povoditelj u svom povođenju povodi za nekim drugim.

Osmo: Riječi Uzvišenoga: *Zar ćeš nas kazniti za ono što su lažljivci činili?!* (El-A'rāf, 172), tj. ako bi ih On kaznio zbog poricanja i mnogoboštva njihovih predaka, oni bi mogli tako kazati. On, Uzvišeni, njih, međutim, kažnjava zbog njihova oponiranja njihovim poslanicima, zbog njihova utjerivanja u laž tih poslanika, a da ih kažnjava zbog njihova povođenja za precima u njihovu mnogoboštvu, bez ustanovljenja dokaza protiv njih predstavljenog u slanju poslanika, u tom bi slučaju On njih kažnjavao za nešto što su lažljivci činili, ili bi ih kaznio zbog njihove nebrige da prepoznaju nevaljalost stanja u kojem se nalaze. On, Uzvišeni, međutim je saopćio da On ljudske zajednice nije kažnjavao nepravedno, dok njihovi pripadnici ništa nisu znali; On ih je kažnjavao tek pošto bi ih upozorio i opomenuo.

Deveto: On, Uzvišeni, od svakog čovjeka je zatražio da sam sebi bude svjedok da je On Gospodar njegov, njegov Stvoritelj i to priznanje On na više mjesta u Svojoj Knjizi navodi kao argument protiv njih. Tako On npr. kaže: *A ako ih zapitaš ko ih je stvorio, sigurno će reći: 'Allah!' Pa kuda se onda odmeću?!* (Ez-Zuhruf, 87), tj. kako se mogu okretati od pridržavanja zahtjeva Božije jedinosti (tewhīd) nakon takvog njihovog priznanja da je Allah njihov Gospodar i Stvoritelj. Ovakvih primjera u Kur'anu ima mnogo i to je taj dokaz, ono čijim je implikacijama zatražio od njih da svjedoče protiv sebe, našta su ih podsjećali Njegovi poslanici, riječima Njega, Uzvišenoga: *Zar se može sumnjati u Allaha, stvoritelja nebesa i Zemlje?"* (Ibrāhim, 10) Tako ih Allah uzvišeni podsjeća - jezikom Svojih poslanika - na to njihovo priznanje, tu spoznajnost, dok ih nikada nije podsjetio na neko priznanje koje je prethodilo njihovom pojavljivanju; On nečim takvim nije protiv njih ustanovio nikakav dokaz.

Deseto: On je to učinio obilježjem (ajet), što je očevidna, jasna oznaka, kategorična u svom naznačavanju, tako da je ono što ona

naznačava nerazlučivo od nje, što je karakteristika svih znamenja Gospodara uzvišenoga. Sva su ona naimenovani vodiči za konkretan cilj s namjenom da taj cilj označe jasno. Tako Uzvišeni kaže: *Tako Mi potanko izlažemo dokaze...* (El-En'ām, 55), tj. Mi tako razgovijetno i s takvom jasnošću izlažemo obilježja ne bi li se oni iz mnogoboštva vratili jednoboštvu, iz nevjerovanja u vjerovanje. Ta obilježja koja On potanko izlaže jesu upravo ona obilježja koja je On pojasnio u Svojoj Knjizi, gdje je naznačio brojne vrste Svojih stvorenja; to su znamenja koja se očituju u prostranstvima svijeta koji ih okružuje, i ona koja ćute u sebi, u svojim bićima; znamenja u njihovom okruženju i stranama njihovih obitavališta koja inicira Gospodar uzvišeni - blagoslovljen je On!

Sva ta znamenja upućuju na Njegovo postojanje, na Njegovu jedinost, na istinitost svega onoga što su prenosili Njegovi poslanici, na konačan povratak Njemu, na činjenicu da će doći do Smaka svijeta. Jedan od najočitijih tih dokaza jest upravo onaj dokaz za kojeg je On svakog od njih pojedinačno učinio da bude svjedokom protiv samoga sebe: naime, da je On njegov Gospodar, njegov Stvoritelj i Začetnik, te da je on, s druge strane, podređen, stvoren, proizveden; da je postao, nakon što ga prethodno nije bilo. Nemoguće je da je nastao bez nekog ko ga je izveo u postojanje, ili pak da on sam bude taj činilac, da sam bude svoj stvoritelj. On, dakle, mora imati nekoga ko ga je uveo u postojanje, nekoga kome ništa drugo nije slično.

To priznanje i to osvjedočenje jest nešto što oni nose u svojoj naravi na kojoj su stvoreni, to nije nikakva naknadna stečevina. Prema tome, ovaj ajet - naime: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* (El-A'rāf, 172) sukladan je Vjerovjesnikovim riječima: "Svako se novorođenče rađa s čistom ljudskom naravlju ('alā el-fitrah)!", te riječima Uzvišenoga: *Ti upravi lice svoje vjeri, kao pravi*

vjernik, vjeri, djelu Allahovu (fitrah), prema kojoj je On ljude načinio, - ne treba da se mijenja Allahova vjera, jer to je prava vjera, ali većina ljudi to ne zna! (Er-Rūm, 30)

Neki komentatori Kur'ana - poput, npr. Zemahšerija - i navode samo ovakvo tumačenje. Drugi, opet, navode samo ono prethodno dok treći - poput Ibn el-Dżewzija, El-Wāhidija, El-Māwerdija i dr. - navode oba ta tumačenja.

El-Hasan ibn Jahja el-Džurdžāni kaže: "Ako bi se u ovom odjeljku neko suprotstavio hadisom koji se prenosi od Vjerovjesnika, s.a.w.s., gdje on kaže: "Allah je potrao Ademova leđa i odatle izveo potomstvo njegovo, od njih uzeo obavezu ('ahd) i potom ih ponovo vratio u njegova leđa!" i rekao da hadis ne dopušta takvo tumačenje kakvo si ti iznio, u kojem slučaju njihovo ponovno vraćanje u leđa ne bi dolazilo u obzir - ako bi, dakle, od njih zavjet uzimao tek pošto bi dostigli svoju fizičku i umnu zrelost - odgovor bi bio: Vjerovjesnikove riječi: "I potom ih ponovo vratio u njegova leđa!" znače, kako smo kazali: "I potom ih vraća u njegova leđa!", kakav je slučaj i s Božijim iskazom: *"I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo..."*, tj. kad izvodi.

Prema tome, značenje bi bilo slijedeće: Potom ih vraća u njegova leđa činom njihova usmrćivanja, jer oni kada umru bivaju vraćeni zemlji, u nju se ukopavaju, a upravo od nje stvoren je Adem i u nju vraćen. Kad tako budu vraćeni u nju, time ustvari bivaju vraćeni u Adema koji je u zemlji, da tu budu pokopani. U nju je vraćen i on, bivši i sam dio te supstance.

Proizlazi da vaše bukvalno tumačenje ovoga hadisa kolidira s onim smislom kojeg donosi Kur'an, pa je predmetni hadis jedino primjereno tumačiti na način kako smo to mi učinili. Uzvišeni, naime, kaže: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo*

njihovo..., ne navodeći tu i samog Adema; Adem je spomenut samo radi podsjećanja njegovih potomaka da su oni njegova djeca. U hadisu se, međutim, kaže da je On "potrao leđa Ademova", pa se, prema tome, ta dva iskaza mogu dovesti u suglasje samo ako se shvate na način kako smo to mi gore učinili!"

El-Džurdžāni kaže: "Ja držim - a treba kazati da nam je prihvatljivije i logičnije, i da smo mi skloniji onome što se od Božijega Poslanika, s.a.w.s., prenosi u pogledu ovoga ajeta, te čemu su se priklonili ljudi od znanja iz prvih muslimanskih generacija, a Allah je vlasnik uspješnosti i On napućuje na ono što je bolje i ispravnije - usvajajući stajalište nekih naših autoriteta iz glavne struje islama (ehl es-sunne)[36] koji, u odgovoru na ovakvu tvrdnju navode nešto što je sasvim prikladno i primjereno aktuelnoj jezičkoj upotrebi, te metaforici arapskog jezika; što je dakle, realna mogućnost značenja, koje se nadaje sasvim nenametljivo, bez ikakve usiljenosti ili proizvoljnog tumačenja. Radi se o tome da bi riječi Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* mogle predstavljati subjekat predikata, naime izjave Allaha uzvišenoga o tome šta je poteklo od Njega u pogledu uzimanja od njih obaveze, a budući da čestica 'iz' (kad) zahtijeva odgovor, taj odgovor predstavljaju riječi: *"Oni su odgovarali: 'Jesi, mi svjedočimo!"*

Ovaj predikat se, potom, prekida završetkom tog prikaza, nakon čega Uzvišeni započinje drugi predikat, navodeći šta će mnogobošci govoriti na Sudnjem danu, naime: "Bili smo svjedoci!", tj.: "Svjedočimo!", kako to kaže El-Hatī'a:

[36] Ehl es-sunne - dosl. pripadnici, odnosno sljedbenici obrasca života kojeg je, u najširim implikacijama te riječi, ustanovio poslanik Muhammed, a.s., riječju i djelom.

Posvjedoči Hatī'a kad susrete Gospodara svog
da na ispriku El-Welīd ima pravo veće!

tj. Hatī'a svjedoči, ili: posvjedočit će. Uzvišeni, prema ovome, kaže: Mi svjedočimo da ćete vi na Sudnjem danu kazati: "Mi o ovome ništa nismo znali!", tj. o polaganju računa pred kojim su se našli, o propitivanju i pozivanju na odgovornost za nevjerstvo koje su ispoljavali. Potom se tome pridodaje još jedan predikat: "ili da ne kažete", tj.: i da ćete kazati, gdje je (u načelu rastavni) veznik 'ew' upotrijebljen u značenju sastavnog veznika 'i', kakav je slučaj npr. i u ajetu: *I ne slušaj ni grješnika ni (ew) nevjernika njihova!* (Ed-Dehr, 24)

Značenje bi, dakle, bilo ovo: I Mi svjedočimo da ćete vi na Sudnjem danu kazati: *Naši preci su prije nas druge Allahu ravnim smatrali, a mi smo pokoljenje poslije njih!* (El-A'rāf, 173), tj. oni su otišli u mnogoboštvo pa su i nas, dok smo još bili djeca, naveli na taj svoj pravac i mi smo tako krenuli tim njihovim putevima, poveli se za njima. Stoga nismo mi griješni zbog toga što smo se povodili za njima; grijeh za to pripada njima, koji su govorili: *Zatekli smo pretke naše kako ispovijedaju vjeru i mi ih slijedimo u stopu!* (Ez-Zuhruf, 23) Ovo sugeriraju njihove riječi: *Zar ćeš nas kazniti za ono što su lažljivci činili?!* El-A'rāf, 173), tj. što su nas naveli na mnogoboštvo.

Ako se to sve ovako postavi, onda bi prvi prikaz predstavljao obavještenje svih ljudi o tome da je od njih uziman zavjet, dok bi drugi prikaz predstavljao Božije izviješće o tome kako će se mnogobošci pravdati na Sudnjem danu!"

Što se tiče oponentove tvrdnje da postoji kolizija između onoga što izražava Kur'an i onoga što iznosi hadis Božijega Poslanika, s.a.w.s., s obzirom na različitost izraza u njima, El-Džurdžāni izriče nešto što bi moralo biti prihvaćeno s obzirom na sve one usporedbe i razmatranja kojima se potpomogao pri izlaganju svog, drukčijeg stajališta. On

kaže: "Hadis koji se prenosi od Božijega Poslanika, s.a.w.s. - "Allah je potrao leđa Ademova..." - samo dodatno pojašnjava ono izviješće koje nalazimo u onom prikazu kojeg Allah uzvišeni u Svojoj Knjizi navodi djelimično, ne u cijelosti.

Da je Poslanik, pored ovog svog iskaza - a koji bi se mogao odnositi na vrijeme kada je od Adema uzimana obaveza, kad ga Allah još nije bio zadužio Svojom Objavom - o tome rekao još nešto, ni u tome ne bi bilo nikakvog nesuglasja niti kolizije, već bi samo na već postojeći smisao bacio više svjetla. Takav je slučaj sa svim onim izrazima koji se razlikuju međusobno, a odnose se na jedan isti predmet - oni nisu nužno međusobno kontradiktorni.

Kada Uzvišeni, npr. u Svojoj Knjizi govori o stvaranju Adema, On na jednom mjestu kaže da ga je stvorio od "zemnog praha" (turāb), na drugom mjestu da ga je stvorio od "užarene ilovače" (hame' mesnūn), na trećem mjestu od "čvrstog blata" (tīn lāzib), na četvrtom od "sasušene ilovače" (salsāl ke-l-fehhār). Svi ovi izrazi su različiti i izražavaju različita stanja: sasušena ilovača nije isto što i užarena ilovača, dok je užarena ilovača nešto drugo u odnosu na zemni prah. Međutim, u suštini svi oni izražavaju istovijetnu bit: zemni prah (turāb), od kojeg su se dalje, postupno, razvijala slijedeća stanja.

Prema tome, riječi Uzvišenoga: *I kad je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo...* i riječi Božijega Poslanika, s.a.w.s.: "Allah je potrao leđa Ademova i odatle izveo potomstvo njegovo!" u načelu govore o istoj stvari, s tim da Poslanikove riječi "potrao je leđa Ademova" predstavljaju dodatak, dodatno pojašnjenje iskaza kojeg je dao Allah uzvišeni. Božije 'potiranje' Ademovih leđa i vađenje iz njih njegova potomstva podrazumijeva i potiranje leđa njegovih potomaka i izvođenje njihovih potomaka iz njih - kako to navodi Uzvišeni - jer mi bez sumnje znamo da nije svo Ademovo

potomstvo izvedeno iz njegove kičme. Međutim, pošto je prva generacija izvedena iz njegove kičme, a druga iz kičmi one prve, treća iz kičmi druge itd., prikladno je da se sve to pripiše 'leđima Ademovim', budući je on njihov korijen, a oni njegovi izdanci.

I kako god je dopustivo da se - kako to navodi Uzvišeni - izvođenje 'iz leđa potomstva Ademova' ima smatrati i izvođenjem 'iz leđa Ademovih', isto tako je dopustivo da se pod izvođenjem 'iz leđa Ademovih' misli i na izvođenje 'iz leđa njegova potomstva', budući da su korijen i njegov izdanak jedno.

Isto tako, pošto je Allah uzvišeni u Svom iskazu potomstvo vezao za Adema, moguće je razumjeti da se tu govori i o potomstvu i o Ademu, onako kako Uzvišeni kaže: *Pred kojim bi njihove šije ostale pognute.*[37] (Eš-Šu'arā', 4), gdje se naizgled govori o vratovima, dok se tom kvalifikacijom podrazumijevaju konkretni subjekti koji te vratove nose - ta je kvalifikacija vezana za njih, onako kako je tamo potomstvo vezano za Adema, premda se - ukoliko bi se iskaz prihvatio doslovno - njim ne podrazumijeva oboje, i jedno i drugo, kao što i izraz 'hādi'īn'[38] nije moguće razumjeti kao da se odnosi na vratove, jer bi u tom slučaju množina bila ženskoga roda - hadi'āt.

Takvi su i stihovi:

Zacrvenio si riječima koje si odaslao
onako kako se gornji dio kanala zacrveni krvlju!

---

37 Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Pred kojim bi oni šije svoje sagnuli!"

38 Tj. izraz koji je upotrijebljen u gornjem ajetu; dosl.: oni koji su ponizni, pokorni, čije su glave oborene nadolje. Riječ je data u pravilnoj množini muškog roda, što znači da se njome misli na ljudska bića, dok bi se, u protivnom, u skladu s pravilima arapskog jezika - ukoliko bi se njome htjelo označiti vratove - morala upotrijebiti njezina množina ženskoga roda - hādi'āt.

Riječ 'sadr' (gornji dio) je muškoga roda, međutim budući je vezana za 'kanal', glagol 'šeriqa' (zakrvaviti se, zacrveniti se), upotrijebljen je u ženskom rodu".

*

* *

Ovo je dio onoga što su o predmetnom ajetu kazali raniji i kasniji učenjaci i, ma kakva bila ocjena toga, u tome nema ničega što bi sugeriralo da su duše stvorene prije tijela u smislu jednih stabilnih stvorenja. Najviše što svi ti iskazi mogu sugerirati jest izvođenje njihovih obličja i prototipova u obliku sitnih čestica, njihovo navođenje da progovore i, potom, njihovo ponovno vraćanje na mjesto iz kojeg su izvedeni - sve to pod pretpostavkom da je upravo to ono o čemu govori hadis. Ono, međutim, što nije nimalo dvojbeno jest potvrda postojanja prethodećeg određenja, te činjenica njihove podijeljenosti na one srećne i one nesrećne.

Što se pak tiče argumentacije kur'anskim ajetom: *Mi smo vas stvorili, potom vam oblik dali, a onda melekima rekli: 'Poklonite se Ademu!'*[39] (El-A'rāf, 11) od strane Ebu Muhammeda ibn Hazma - kako mu samo ta argumentacija pristaje uz njegov egzoterizam, s obzirom na prethodeću zapovijed da se pokloni Ademu u odnosu na 'Mi smo vas stvorili' i na 'naše davanje oblika'! Ovo obraćanje podrazumijeva cjelinu koju čini tijelo i duša, što je uslijedilo kasnije, poslije stvaranja Adema. Stoga Ibn 'Abbās kaže: "Mi smo vas stvorili", tj. Adema, "potom vam oblik dali", tj. njegovu potomstvu". Slično tome iznosi i Mudžāhid: "Mi smo vas stvorili", tj. Adema, "Mi smo vam oblik dali", tj. u leđima Ademovim. Rečeno je "Mi smo vas stvorili", u množini,

[39] Korkutov prijevod ovog ajeta glasi: "Mi smo Adema stvorili i onda mu oblik dali, a poslije melekima rekli: "Poklonite mu se!"

podrazumijevajući time Adema, onako kako ti kažeš: "Udarili smo vas!" dok si, u stvarnosti, udario njihovog čelnika!"

Ebu 'Ubejd u vezi s ovim ajetom opredjeljuje se upravo za ovo Mudžāhidovo stajalište, s obzirom na činjenicu da Uzvišeni u nastavku kaže: "A onda melekima rekli: 'Poklonite se..." Naime, Uzvišeni je melekima rekao: "Poklonite se...!" prije nego je stvoreno Ademovo potomstvo, prije njegova oblikovanja u maternicama. Čestica 'summe' iziskuje raspon i vremenski slijed. Stoga onaj ko smatra da se 'stvaranje' i 'oblikovanje' u ovom ajetu odnosi na Ademove potomke u maternicama vodi računa o toj 'sljedstvenosti' čestice 'summe', izuzev ako se ne drži El-Ahfešova stava. On, naime, kaže: "Na ovom mjestu čestica 'summe' ima značenje sastavnog veznika 'i'!"

Ez-Zedždžādž kaže: "To ne stoji; nešto takvo ne dopušta El-Halil, Sibewejh[40] niti bilo ko u čiju se stručnost može imati pouzdanje!"

Ebu 'Ubejd kaže: "Mudžāhid je to pojasnio kad je rekao: 'Uzvišeni Allah je Ademovo potomstvo stvorio i oblik mu dao u njegovim leđima, i nakon toga naredio da mu se učini pòklon. To se, kaže on, sasvim jasno nahodi iz hadisa gdje se kaže da ih je On izveo iz njegovih leđa u obliku sitnih čestica!"

Ja kažem: Kur'an je takav da jedan njegov dio tumači drugi dio. Predmetni ajet jest poput ajeta: *O ljudi, kako možete sumnjati u oživljenje, - pa, Mi vas stvaramo od zemlje, zatim od kapi sjemena...* (El-Hadždž, 5), gdje im se pripisuje stvaranje od zemlje, premda potječu od svoga praoca Adema, tj. on je njihov korijen. Uzvišeni Allah se isto tako obraća onima postojećim, podrazumijevajući njihove pretke, kakav je npr. slučaj s ajetima: *I kada ste uglas rekli: 'O Mūsa, mi ti*

[40] El-Halīl i Sibewejh - poznati gramatičari arapskoga jezika.

nećemo vjerovati dok Allaha ne vidimo!' - munja vas je ošinula, vidjeli ste! (El-Beqare, 55); *I kad ste rekli: 'O Mūsa, mi ne možemo više jednu te istu hranu jesti!'* (El-Beqare, 61); *I kad ste jednog čovjeka ubili, pa se oko njega prepirati počeli!* (El-Beqare, 72); *I kada smo od vas zavjet uzeli i brdo iznad vas podigli!"* (El-Beqare, 63)

Ovakvih primjera u Kur'anu ima mnogo - obraća se njima, a misli se na njihove pretke. Prema tome, takve su i Božije riječi: *Mi smo vas stvorili, potom vam oblik dali...* (El-A'rāf, 11)

Uzvišeni još s navođenja jedinke prelazi na navođenje vrste, kakav je slučaj npr. u ajetu: *Mi smo, zaista, čovjeka od biti zemlje stvorili, zatim ga kao kap sjemena na sigurno mjesto stavili!* (El-Mu'minūn, 12-13). Onaj, dakle, koji je stvoren od ekstrakta zemlje jest Adem, dok je ono što je učinjeno kapljicom sjemena na sigurnom mjestu - njegovo potomstvo.

Što se pak tiče hadisa u kojem se navodi da su duše stvorene na dvije hiljade godina prije tijela, niz njegovih prenosilaca nije pouzdan, budući da se u njemu nalazi i 'Utba ibn es-Seken - za kojeg Dārequtni kaže da se ima odbaciti (metrūk) - te Erta'a ibn el-Munzir, za kojeg Ibn 'Adī kaže da neke hadise prenosi pogrješno.

*

* *

Što se pak tiče dokaza da stvaranje duša dolazi nakon stvaranja tijela, on se mora šire obrazložiti. Prvo: stvaranje praoca ljudske vrste, dakle njihova korijena, odvijalo se na sljedeći način: Uzvišeni Allah poslao je Džibrila i on je sa zemlje uzeo pregršt zemnoga praha, zatim je taj prah zamijesio tako da je postao blato, potom ga je uobličio i nakon što mu je dao željeno obličje u nj udahnuo dušu; kad je duša unišla u nj, blato je postalo meso i krv; postao je živ, govoreći stvor.

U komentarima Kur'ana Ebu Mālika i Ebu Sāliha, bilježi se slijedeća predaja - ona se prenosi posredstvom Ibn 'Abbāsa, te posredstvom Murrea i Ibn Mes'ūda koji je prenosi od nekih Vjerovjesnikovih, s.a.w.s., ashaba - : "Kada je Allah uzvišeni okončao ono što je želio, zaposjeo je Prijesto ('Arš) i postavio Iblisa vladarem nad ovosvjetskim nebom - a neki od čuvara tog neba prije njega bijahu iz reda meleka koji se zvahu džinni; džinnima su nazvani, budući da su oni čuvari stanovnika Dženneta!

Iblis je tako, pored svoga kraljevstva bio još i čuvar (hāzin), pa mu je tako nadošla misao: 'Allah je meni ovo podario samo zato da bi mi još veću počast ukazao!' - u drugoj verziji ove predaje stoji: 'zbog moje prednosti nad melekima!' - i kad je tako u njemu ponikla oholost, Allah ju je zapazio i tada rekao melekima: *Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!* (El-Beqare, 30), našta su oni rekli: 'Gospodaru, kako će izgledati taj namjesnik (halīfa), šta će oni činiti na Zemlji?!' 'Imat će potomstvo', rekao je Allah, 'koje će na Zemlji nered praviti, koje će biti međusobno zavidno i koje će ubijati jedno drugo!' Nato su oni kazali: *"Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv proljevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, uzdižemo!?" On reče: "Ja znam ono što vi ne znate!"* (El-Beqare, 30), misleći pritom na to kako će postupiti Iblis.

Zatim je poslao Džibrila na Zemlju da mu odatle donese njezinoga tla. Međutim, Zemlja je rekla: 'Utječem se Allahu od tebe, od toga da išta uzmeš od mene!', i on se vratio nazad, ništa ne uzevši. 'Gospodaru', rekao je, 'Tebe je uzela za štit i ja sam se sustegao!'

On je zatim poslao Mīkāila, pa se Zemlja Bogu stala utjecati i od njega, te se sustegnuo i on. Potom je poslao meleka smrti, pa se Zemlja Bogu stala utjecati i od njega, no on je rekao: 'Zapravo se ja utječem Allahu od toga da se vratim nazad, a da nisam izvršio Nje-

govu zapovijed!' Potom je sa vrha zemlje uzeo zemnoga praha i sveg ga izmiješao; nije uzeo samo sa jednog mjesta, već je uzeo i crvenog, i bijelog, i crnog - stoga se Ademovi potomci i pojavljuju onako različiti - i s tim se stao uspinjati prema Gospodaru uzvišenome, a ta smjesa se pretvorila u ljepljivu ilovaču, tj. jedan se njezin dio lijepio za drugi. Zatim je Allah uzvišeni rekao melekima: *Stvoriću čovjeka od ilovače, pa kad mu savršen oblik dam i u nj udahnem iz Svoga duha*[41], *vi mu se poklonite!* (Sād, 71-72)

Potom ga je Allah stvorio Svojom rukom, kako Iblis ne bi prema njemu oholost pokazao, kako bi mu On mogao reći: 'Zar se oholo odnosiš prema onom što sam Ja Svojom rukom stvorio, a Ja sām se prema njemu ne odnosim oholo!' Tako ga je stvorio ljudskim bićem.

On je četrdeset godina bio samo tijelo, pa kad bi meleki prolazili pored njega, prepadali bi se kad bi ga ugledali. Najviše ga se bojao Iblis - on bi ga, prolazeći pored njega, udarao pa bi tijelo zazvečalo, onako kako zvonko zazveči spečena glina, *kao što je grnčarija* (Er-Rahmān, 14) 'Zbog čega li si stvoren!?', pitao se. Zatim je ušao na njegova usta i izišao na njegov stražnji dio, nakon čega je rekao melekima: 'Ne bojte se ovoga - vaš Gospodar je stamen i čvrst (samed), a ovaj ovdje je šupalj! Kad bi mene neko potaknuo protiv njega, ja bih ga uništio!'

Kad je došlo vrijeme koje je Allah uzvišeni odredio da u njemu u to tijelo udahne dušu, rekao je melekima: 'Kada u nj udahnem iz Svoga duha, vi mu se poklonite!' Tako, kada je u nj udahnuo dušu - kad mu je duša ušla u glavu, on je kihnuo, i meleki su mu rekli: 'Reci: El-hamdu lillāh! (hvala Allahu!)' i on je rekao: 'El-hamdu

---

41 Kod Korkuta stoji: "... i život u nj udahnem".

lillāh!', našta mu je Allah rekao: 'Jerhamuke rabbuke! (Smilovao ti se Gospodar tvoj!)'; kad mu je duša unišla u oči, pogledao je u džennetske plodove, a kad je zašla u njegovu nutrinu, osjetio je potrebu za hranom - prije nego mu je duša stigla do nogu - i on je odmah pohitio prema džennetskim plodovima. To je ono što se podrazumijeva riječima: *Čovjek je stvoren od žurbe!* (El-Enbijā', 37) Zatim je naveo ostatak hadisa.

Jūnus ibn 'Abd el-A'lā kaže: "Kazivao nam je Ibn Wehb, pozivajući se na Ibn Zejda, slijedeće: 'Kad je Allah stvorio Džehennem, meleki su od njega osjetili silan strah. Rekli su: Gospodaru, zašto Si stvorio ovu vatru? Za šta si je stvorio?! 'Stvorio sam je za ona Moja stvorenja koja Mi budu neposluh iskazivala!', rekao je On.

Allah tada nije imao drugih stvorenja osim meleka, dok na Zemlji nije bilo nijednog stvorenja. Adema je On stvorio nakon toga!' Potom je proučio riječi Uzvišenoga: *Zar je to davno bilo kad čovjek nije bio pomena vrijedan?!* (Ed-Dehr, 1) i Omer ibn el-Hattāb je rekao: 'Božiji Poslaniče, kamo sreće da je i sada to vrijeme!'[42] Zatim je rekao: 'Meleki su upitali: A zar ćemo mi dočekati vrijeme u kojem ćemo Ti izražavati neposluh?!', budući da, osim sebe, nisu vidjeli nikakvog drugog stvorenja. 'Ne', kazao je On, 'već Ja želim na Zemlji stvoriti jedno stvorenje i na njoj namjestiti namjesnika...", te je, dalje, naveo čitav hadis.

Ibn Ishāq kaže: "Prema jednom kazivanju - a Bog najbolje zna kako je bilo - Allah je stvorio Adema i tako ga ostavio, gledajući u nj, četrdeset godina prije nego je u nj udahnuo dušu, tako da je postao spečena glina, a da ga nije dotaknula vatra. Također se kaže - a Bog

42 Tj. da čovjek nema nikakve odgovornosti.

najbolje zna! - da je Adem, kad mu je duša unišla u glavu, kihnuo i da je nato rekao: El-hamdu lillāh!", te je naveo hadis u cijelosti.

Bilo kako bilo, Kur'an, hadis i sve druge predaje upućuju na jednu činjenicu: naime, da je Bog uzvišeni u Adema udahnuo "iz Svoga duha" nakon što mu je stvorio tijelo, te da se u Ademu tek usljed tog udahnjivanja postigla duša. Prema tome, da je njegova duša bila stvorena prije nego mu je stvoreno tijelo, zajedno s dušama njegovog potomstva, u tom slučaju se meleki ne bi čudili njegovu stvaranju, i ne bi se iščuđavali nad stvaranjem Džehennema, niti bi pitali: Za šta si ga stvorio?!, budući da bi vidjeli među dušama Ademovih potomaka da među njima ima vjernika i nevjernika, dobrih i loših.

Pošto su duše nevjernika, sve one, slijedile Iblisa - štaviše, nevjerničke duše stvorene su prije njegova nevjerstva, budući da je Allah uzvišeni njemu nevjerstvo dosudio tek nakon što je stvorio Ademovo tijelo i dušu; on nije prije toga bio nevjernik - kako su, imajući na umu tu činjenicu, duše prije njega mogle biti vjernice i nevjernice, kad on još uvijek nije bio nevjernik? Zar se dušama nevjerstvo dešava nekako drukčije, osim njegovim zavođenjem i obmanjivanjem. Nevjerničke duše su, prema tome, takve mogle postati tek nakon njegova nevjerstva. Jedino bi se moglo kazati: sve su bile vjernice i tek su se kasnije odmetnule, njegovim uzrokovanjem. Međutim, ono čime oni koji stoje na stajalištu da su duše stvorene prije tijela potkrjepljuju svoje stajalište u konfrontaciji je sa ovim.

U hadisu Ebu Hurejrea, u kojem se govori o stvaranju svijeta i u kojem se izvještava o stvaranju vrsta tog svijeta, navodi se da je stvaranje Adema uslijedilo kasno, da je bilo odgođeno do zadnjeg dana - petka. Prema tome, da su duše stvorene prije tijela, one bi se bile već nalazile u sastavu prethodno stvorenog svijeta, onog svijeta koji je stvaran u prethodnih šest dana. Međutim, budući da se ne

navodi njihovo stvaranje u toku tih šest dana, proizlazi da je njihovo stvaranje slijedilo stvaranju potomstva, dok je Adem - jedino on - stvoren nakon protoka tih šest dana, a da se njegovo potomstvo potom stvara na poznat, nama očevidan način.

Da je duša postojala prije stvaranja tijela, da je, dakle, bila živa, svjesna, imala sposobnost govora, ona bi se toga sjećala i na Ovome svijetu i, makar na neki način, posjedovala bi svijest o tome. Nezamislivo je da je bila živa, svjesna, da je imala sposobnost govora i da je poznavala svoga Gospodara, da se nalazila među mnoštvom drugih duša i da potom, kad dođe u tijelo, ni na koji način u sebi ne nosi svijest o tom svom tadašnjem stanju.

Ako ona nakon što se odvoji od tijela nosi punu svijest o sebi za ono vrijeme dok se nalazila u tijelu, ako dakle zna kako je ovdje provela vrijeme i pored činjenice da je upravo u zajednici sa tijelom učinila neke postupke koji su joj onemogućili postignuće brojnih elemenata svoje savršenosti, ona bi tim prije morala imati svijest o svom prvotnom stanju tamo, kad ničim nije bila hendikepirana. Jedino što bi se moglo kazati jest to da ju je njezina vezanost za tijelo i njezina zaokupljenost njegovim upravljanjem onemogućila da zadrži svijest o svom prvotnom stanju.

Na to bi se imalo kazati slijedeće: pretpostavi da ju je ta činjenica onemogućila da zadrži potpunu, cjelovitu svijest o tome, no da li to može biti baš tolika prepreka da joj ne ostavi ni najmanji djelić svijesti o njezinome stanju koje je prethodilo njezinom spajanju s tijelom? Poznato je da dušu činjenica njezinog spajanja s tijelom ne onemogućava da zadrži određenu svijest o svojim prvim stanjima za boravka u tijelu - prema tome, kako bi je onda ta činjenica mogla onemogućiti da se sjeća bilo čega što je bilo prije toga?!

Također, da je duša egzistirala prije tijela, ona bi u tom slučaju bila svjesna, živa, razumna i imala bi sposobnost govora, što bi joj, pri spajanju s tijelom, sve to bilo oduzeto; potom bi joj se svijest, znanje i razum događali postupno, malo po malo. Kad bi to bilo tako, bila bi to najzačudnija stvar - naime, da duša najprije bude savršena i razumna, potom da postane nepotpuna, slaba i neznana, te da se, nakon toga, ponovo vrati svome razumu i snazi!? Tà, ima li u umu, u tradicionalnoj znanosti ili pak u nepatvorenoj ljudskoj naravi išta što bi moglo sugerirati nešto takvo? Uzvišeni kaže: *Allah vas iz trbuha majki vaših izvodi, vi ništa ne znate, i daje vam sluh i vid i razum da biste bili zahvalni!* (En-Nahl, 78)

Prema tome, to stanje u kakvom bivamo izvedeni, to je naše izvorno stanje, a znanje, razum, spoznaja i snaga nam se događaju, zbivaju se u nama, nakon što ih tu nije bilo. Mi prije toga apsolutno ništa nismo znali, tj. nismo imali nikakav oblik postojanja kojim bismo mogli nešto znati i poimati.

Isto tako, da su duše stvorene prije tijela, onakve kakve su sada: dobre, loše, u nevjerstvu, u vjeri, u dobru, u zlu..., to bi značilo da je takvo nešto njihova konstanta, da je to bila njihova odlika i prije djelā koja su počinile. One su ta svojstva i takve izglede, međutim, poprimile od svojih djelā koja su nastojale postignuti, pritom se pomažući tijelima. One ta svojstva i takve izglede nisu imale prije nego su spojene s tijelima pomoću kojih su činile dotična djela.

Ako im je to i bilo određeno prije njihova stvaranja i one potom izvedene na Ovaj svijet na temelju onoga što im je određeno, mi ne poričemo da je sve to bilo zapisano, da su one kod Allaha imale svoje prethodeće određenje. Međutim, da postoji ijedan dokaz o tome da su duše stvorene u jednom mahu i potom stacionirane u jedno mjesto - žive, svjesne, s mogućnošću govora - te da se potom odatle svakoga

trena postupno pojavljuju u svojim tijelima, mi bismo bili prvi koji bi zauzeli to stajalište, jer je Allah uzvišeni moćan sve učiniti.

Mi o tome, međutim, možemo kazati - u ravni stvaranja i u ravni zapovijedi - samo ono o čemu je On od Sebe saopćenje dao, jezikom Svoga Poslanika, s.a.w.s. Zna se da Poslanik, s.a.w.s., od Njega nije prenio nešto takvo, već je prenio ono što nalazimo u vjerodostojnom (sahīh) hadisu, naime "da se čovjekovo stvaranje odvija tako da u utrobi svoje majke najprije bude četrdeset dana kao sperma, potom zakvačka isto toliko, potom grumen mesa isto toliko, nakon čega mu se šalje melek, pa on u nj udahne dušu!"

Tako mu bude poslat samo melek koji puhne u nj, i kada on u nj puhne to bude uzrokom nastanka duše u njemu. Nije rečeno da mu s melekom bude poslata i duša koju on unese u njegovo tijelo. Prema tome, njemu Allah pošalje meleka i on u njemu dušu proizvede svojim puhanjem u njega. Uzvišeni Allah, dakle, čovjeku s melekom ne šalje i dušu koja je ranije egzistirala, dugo vremena. Postoji razlika između toga da se pošalje melek koji u čovjeka udahne dušu, i toga da se čovjeku s melekom šalje duša ranije stvorena, koja je prethodno imala svoju samostalnu egzistenciju. Ti dobro razmotri šta od tog dvoga sugeriraju objavljeni iskazi, a - pomoć dolazi od Boga!

RASPRAVA DEVETNAESTA:

ŠTA JE USTVARI DUŠA?

(Da li je ona samo dio tijela, ili je jedna od njegovih akcidentalija, ili je i ona neko tijelo koje živi zajedno s ovim tijelim, umetnuto u nj, ili je pak neka apstraktna bit. Da li je duša ono što se označava izrazom ruh ili je nešto drugo? Da li je "ona koja je sklona zlu", "ona koja samu sebe kori" i "ona smirena" jedna duša koja ima takva svojstva, ili su posrijedi tri različite duše?)

*

* *

Odgovor na to bio bi slijedeći: sve su to pitanja o kojima su raspravljali ljudi iz različitih sljedbi, i u vezi s kojima su zauzeli veoma različita stajališta, s obiljem pogrješaka. Allah je, međutim, u vezi s onim oko čega su se oni dvojili ka istini naputio Poslanikove sljedbenike, one koji se drže njegova puta; On upućuje koga hoće na Put Ispravni, i mi ćemo navesti kakva su sve mišljenja iznesena o tome, te šta je u njima ispravno a šta neispravno i na kraju ćemo, uz Božiju pomoć i uz zahvalu Njemu, iznijeti ispravno stajalište.

Ebu-l-Hasan el-Eš'ari[43] u svojim "Mekalatima" (El-Meqālāt) kaže: "Ljudi su zauzeli različita stajališta u pogledu ruha, nefsa i života. Također su se podijelili i o tome da li je duša (rūh) ustvari život, ili je nešto drugo? Da li je duša tijelo ili nije? Tako En-Nazzam[44] kaže: 'Ruh, to je tijelo, i on je nefs!'", ustvrdivši da duša sama po sebi živi, odričući životu i snazi ikakav drugi smisao doli taj da se njima neko označi da je živ i da je snažan.

Drugi kažu: "Duša je samo jedna akcidentalija!"

Jedni, među kojima je i Dža'fer ibn Harb, kažu: "Nije nam poznato da li je duša esencija (džewher) ili akcidentalija" - pozivajući se na ajet: "*Pitaju te o duši. Reci: 'Duša je emr Gospodara moga!'*" (El-Isrā', 85) - "gdje nije rečeno ni da je duša esencija, niti da je akcidentalija." Neki od ovih kažu: "Mislim da je Dža'fer tvrdio da je život nešto različito od duše, da je on jedna akcidentalija!"

El-Džibāi je bio stanovišta da je duša tijelo, te da ona nije isto što i život koji je samo akcidentalija, jedno prolazno stanje, argumentirajući to izrijekom jezikoslovaca: "Izišla je čovjekova duša!" On je, također, tvrdio da duši nisu imanentne nikakve akcidentalije.

Jedni kažu: "Duša nije ništa više od rezultante proporcionalnog spoja (i'tidāl) četiri prirode", insistirajući na toj proporcionalnosti, budući da, po njima, na Ovome svijetu i ne postoji ništa drugo do te četiri prirode - toplota, hladnoća, vlažnost i suhoća.

Drugi kažu: "Duša je peta komponenta, povrh one četiri prirode; na Ovome svijetu i postoje samo te četiri prirode i duša!" Međutim, među sobom se razilaze u poimanju (djelā) duše - jedni smatraju da

43 Istaknuti predstavnik muslimanske tradicionalističke struje.

44 Jedna od najistaknutijih figura racionalističke struje unutar muslimanskog mišljenja.

ona djeluje vođena svojom prirodom (tibā'), a drugi da to čini po vlastitom izboru (ihtijār).

Neki kažu: "Duša je čista krv, slobodna od bilo kakve natruhe i svakog vida pokvarenosti." Isto to kažu i za snagu.

Drugi kažu: "Život, to je urođena toplota."

Ono što je zajedničko stajalištima svih onih koji se ograničavaju na četiri prirode, jest njihova tvrdnja da je život zapravo duša.

El-Esam životu i duši nije potvrđivao ništa drugo sem tijela. Govorio je: "Nije mi razumu primjereno ništa osim tog dubokog, širokog i visokog tijela kojeg vidim i kojega sam svjedok!" I govorio je: "Duša - to je evo ovo tijelo, ništa drugo; ona je tako nazvana samo da bi se pojasnila i potvrdila bit nečega, a nikako da bi se time označio neki drugi smisao, mimo tijela!"

Od Aristotela se navodi "da je duša jedan smisao koji je iznad toga da se može podvesti pod planiranje, formiranje i propadanje, i koji ne iščezava. Ona je jedna rasprostrta esencija, prosuta po čitavom svijetu, po svim živim bićima, tako da im omogućava djelovanje i upravljanje. Njoj nije primjereno smanjivanje i povećavanje. S obzirom na njezinu rasprostrtost na Ovome svijetu, njena kompaktnost nije razbijena ni u suštini ni u formi. Prema tome, ona sva živa bića na svijetu prožima na jednak, nimalo različit način!"

Drugi kažu: "Naprotiv, duša je jedan egzistent koji ima svoje granice, svoje postulate, dužinu, širinu i dubinu, i ona na Ovome svijetu nije odvojiva od onog što potpada pod zakonitost dužine, širine i dubine; svakome od njih dvoga zajedničko je svojstvo ograničenosti i konačnosti!" (Ovo je stajalište jedne skupine dualista, tzv. musanija).

Jedna skupina kaže: "Duša je, doista, onakva kakvom su je opisali oni koje smo upravo spomenuli, tj. ona ima svoje granice i konačnosti, s tim da ne može pribjeći nečemu što ne može imati svojstvo živoga

bića!" (Ovo je stav tzv. disanija). El-Hariri prenosi stav Dža'fera ibn Mubeššira "da je duša esencija koja nije ovo tijelo, koja uopće nije tijelo, već koja je jedan smisao između esencije i tijela".

Drugi kažu: "Nefs je smisao različit od ruha, dok ruh nije isto što i život", koji je kod njih - tj. kod Ebu Huzejla - akcidentalija. On, naime, tvrdi da je moguće da čovjek u stanju sna bude lišen i nefsa i ruha, ali ne i života, potkrjepljujući to riječima Uzvišenoga: *Allah uzima duše u času njihove smrti, a i onih koji spavaju!* (Ez-Zumer, 42)

Dža'fer ibn Harb kaže: "Duša je jedna od akcidentalija koja se nalazi u ovome tijelu i koja je jedna od pretpostavki kojima se čovjek potpomaže u svom djelovanju, kakvo je npr. zdravlje, puna funkcionalnost organa i sl. i, prema tome, ne karakterizira se ničim što je svojstveno esencijama i tijelima!"

Ovo stajalište prenosi El-Eš'ari.

Jedna skupina kaže: "Nefs - to je onaj dah koji ulazi i izlazi pri disanju. Ruh je pak, kažu oni, akcidentalija, tj. ona je samo život, nije isto što i nefs." To je stajalište El-Qādija ebu Bekra ibn el-Bāqillānija i eš'arijā koji su ga u tome slijedili.

Druga skupina kaže: "Nefs nije ni tijelo ni akcidentalija, ne zauzima prostor, nema dužinu, širinu, dubinu, boju, ni partikulu; nije ni na Ovome svijetu, niti je izvan njega, niti je u dodiru sa njim, niti je razdvojena." Ovo je stajalište peripatetika, koje, također, prenosi El-Eš'ari od Aristotela. Ovi tvrde da duša s tijelom nije povezana ni zalaženjem u nj, ni susjednošću, ni zajedničkim staništem, ni priljubljenjem, ni sučeljenjem, već da je ona samo njegov regulator (tedbīrun leha).

Za ovo stajalište opredijelio se i El-Besendži i Muhammed ibn en-Nu'mān, tituliran kao Mufid, te Ma'mer ibn 'Ubād el-Gazzāli; to je i stav Ibn Sināa i njegovih pristalica, no to je najlošija orijen-

tacija, najmanje utemeljena u istini i najudaljenija od onoga što je ispravno.

Ebu Muhammed ibn Hazm kaže: "Svi muslimani, i općenito svi narodi koji priznaju Onaj svijet, drže da je duša neko tijelo koje ima svoju dužinu, širinu i dubinu, čija osobnost zauzima mjesto i prostor, i koje upravlja fizičkim tijelom. I mi smo - kaže on - toga stajališta. Nefs i rūh su dva sinonimna izraza koja označavaju identičan smisao; njihovo značenje je istovjetno."

Ebu 'Abdullāh ibn el-Hatīb navodi različita ljudska stajališta u pogledu duše i potom kaže: "Ono što svaki čovjek podrazumijeva kad kaže "ja" jest ili neko tijelo ili neka akcidentalija koja to tijelo prožima, ili pak nije ni jedno ni drugo. U prvom slučaju, tj. ako bismo pretpostavili da je to tijelo, to bi tijelo moralo biti ili ovo fizičko tijelo, ili neko njemu pridruženo tijelo, ili neko tijelo koje je odvojeno od njega.

U drugom slučaju proizlazilo bi da se pod čovjekovom dušom podrazumijeva neko tijelo odvojeno od fizičkog tijela, što ne tvrdi niko. Prvi slučaj, tj. stajalište da čovjeka čini ovo fizičko tijelo i karakteristična tjelesna struktura prihvaća većina ljudi. To je i referentno stajalište kod najvećih autoriteta muslimanske apologetike (el-mutekellimūn)."

Ja kažem: to je stajalište većine inovatora i svih onih koji odvode u zabludu, s čijim mišljevinama je Er-Rāzi očigledno upoznat. Međutim, kad je posrijedi stav ljudi iz prve i druge muslimanske generacije, te hadiskih stručnjaka, on o njemu nema baš nikakva znanja, niti misli da su oni išta o tome kazali, kakav mu je već običaj kod interpretiranja neutemeljenih pravaca u vezi s određenim pitanjem. Ispravno stajalište, ono koje sugeriraju Kur'an, Sunnet i iskazi prvih muslimana (sahābe), njemu nije poznato, pa ga i ne navodi. Stoga

je ovo što on pripisuje većini ljudi - tj. stav da čovjeka čini samo ovo karakteristično tijelo i da iza njega nema ničega drugog - nešto što je u predmetnom pitanju najmanje utemeljeno u istini; štaviše, lošije je i od stajališta Ibn Sināa i njegovih pristalica!

Ono, naime, na čemu je većina ljudi obdarenih zdravim raz/umom ('uqalā') jest da čovjeka čini tijelo i duša zajedno, premda se sam naziv 'čovjek' pokatkad daje i samo jednome od tog dvoga, mimo onoga drugog, s obzirom na jasnu indikaciju.

Ljudi u pogledu onoga što se podrazumijeva pod izrazom 'čovjek' imaju četiri stajališta: da je to samo duša, da je samo fizičko tijelo, da je spoj tog dvoga, te da je čovjek svako pojedino od tog dvoga. Ista ta četiri stajališta zauzeta su i u pogledu čovjekova govora: da li on podrazumijeva samo formalni izrijek, ili je to samo smisao, ili njih dvoje zajedno, ili svaki od njih pojedinačno. Razilaze se, dakle, i u pogledu govornika i u pogledu njegova govora.

Er-Rāzi kaže: "Što se tiče onih iz druge skupine, tj. onih koji drže da se pod izrazom 'čovjek' podrazumijeva jedno osobito tijelo koje se nalazi unutar ovog fizičkog tijela, oni se međusobno razilaze u definiranju tog tijela:

- jedni kažu da je to četveroelementska smjesa iz koje nastaje ovo fizičko tijelo;
- drugi kažu da je to krv;
- treći kažu da je to jedan nevidljivi duh (rūh latīf) koji bude proizveden u lijevoj strani srca odakle sprovodi krvne žile u ostale organe;
- četvrti kažu da je to jedan duh koji se iz srca uzdiže do mozga gdje se adaptira u jedno stanje pogodno za prihvat snage, pamćenja, misli i sjećanja;
- peti kažu da je to jedan nedjeljivi dio u srcu,

- šesti kažu da je to jedno tijelo suštinski različito od ovog fizičkog tijela; pokretno, živo, fluidno, nadzemaljsko, svjetlosno tijelo koje prodire u bit svih organa i u njima se rasprostire poput ružinog soka u ruži, poput ulja u maslini i poput vatre u ćumuru. Tako, sve dok ti organi budu pogodni primati utjecaje koji im dolaze od tog nevidljivog[45] tijela, to tijelo ostaje biti spleteno s njima i darivati im sposobnost čulnih osjećaja, kretnje i htijenja. Međutim, kad se ti organi pokvare, tj. kad njima zagospodare guste smjese i ona više ne budu sposobna primati te utjecaje, duša tada napušta tijelo, odvaja se i odlazi u duhovni svijet!

Ovaj stav jest onaj ispravni stav u vezi s predmetnim pitanjem. Osim njega nema ni jednog drugog ispravnog stajališta - naime, ni jedno od njih nije utemeljeno u istini. To sugerira i Kur'an, i Sunnet, i konsenzus prve muslimanske generacije (sahābe), ali i argumenti uma i čovjekove prirođene naravi, i mi ćemo argumente koji to stajalište podupiru navesti jednoobrazno.

Prvi argument jesu riječi Uzvišenoga: *Allah uzima duše u času njihove smrti, a i dok spavaju*[46]*, pa zadržava one kojima je odredio da umru, a ostavlja one druge do roka određenog!* (Ez-Zumer, 42)

Ajet sadrži tri argumenta:

a) kazuje o uzimanju duše,
b) o njezinom zadržavanju i
c) o njezinom puštanju.

[45] Dosl. finog (latif) - riječ 'latif' označava nešto što je izvanredno fino po svojstvu zbog čega je i neshvatljivo i nedokučivo.

[46] Kod Korkuta stoji: "Allah uzima duše u času njihove smrti, a i onih koji spavaju...!", tj. uzima duše u času smrti onih koji umiru, kao što ljudima uzima duše i prilikom njihova utanjanja u san.

Sedmo: riječi Uzvišenoga: "A da ti je vidjeti nevjernike u smrtnim mukama, kada meleki budu ispružili ruke svoje prema njima: 'Vadite svoje duše![47] Od sada ćete neizdržljivom kaznom biti kažnjeni...', pa do riječi: "A doći ćete Nam pojedinačno, onakvi kakve smo vas prvi put stvorili..." (El-En'ām, 93-94)

U ajetu imaju četiri argumenta:

1. meleki pružaju svoje ruke kako bi uzeli dušu
2. duša je predstavljena kao ona koja se vadi, koja izlazi
3. govori se o njezinoj patnji u tom danu i
4. govori se o njezinom dolasku kod svoga Gospodara.

To je, dakle, sedam argumenata.[48]

Osmo: riječi Uzvišenoga: *On vas noću uspavljuje, - a zna i šta ste preko dana griješili, - zatim vas budi, sve dok ne dođe čas smrtni. Na kraju, Njemu ćete se vratiti...!*, do riječi: *A kad nekom od vas smrt dođe, izaslanici Naši mu, bez oklijevanja, dušu uzmu!* (El- En'ām, 60-61)

Ovaj ajet sadrži tri argumenta:

1. govori se o usmrćivanju duša noću
2. o upućivanju duša njihovim tijelima danju i
3. o uzimanju duša od strane Njegovih meleka kad im njihov smrtni čas dođe.

To je deset argumenata.

Deveto: riječi Uzvišenoga: *A ti, o dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan, pa uđi među robove Moje, i uđi u Džennet Moj!* (El-Fedžr, 27-30)

---

47 Kod Korkuta stoji: "Spasite se ako možete!" Mi smo se, međutim, držali bukvalnog prijevoda, idući za intencijom autora.

48 Tj. uz ona tri u prethodnom stavku. Na isti način se zbrajaju i argumenti u nastavku.

Ovaj ajet sadrži tri argumenta:

1. duša se predstavlja kao ona koja se vraća
2. predstavlja se kao ona koja izlazi i
3. kao ona koja je zadovoljna.

Prve muslimanske generacije (selef) nisu saglasne u tome da li se duši tako rekne prilikom smrti, ili će joj se tako kazati prilikom proživljenja, ili pak i u jednom i u drugom slučaju. Oni su o tome imali tri stajališta. U jednom hadisu koji se prenosi od Božijega Poslanika, s.a.w.s., (merfū') stoji "da je Vjerovjesnik, s.a.w.s., rekao Ebu Bekru: "Tako će tebi reći melek kad budeš umirao!"

Zejd ibn Eslem kaže: "Duša će biti obradovana Džennetom prilikom smrti, zatim kad bude ponovo spajana sa tijelom i kod proživljenja!"

Ebu Sālih kaže: "*Vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan!* (El-Fedžr, 27) - tako se duši rekne prilikom smrti. *Pa uđi među robove Moje, i uđi u Džennet Moj!* (El-Fedžr, 29-30) - tako će joj se reći na Sudnjem danu!"

To je ukupno četrnaest argumenata.

Deseto: riječi Božijega Poslanika, s.a.w.s.: "Kada se duša uzima, nju prati pogled (umirućeg)!"

Ovaj iskaz sadrži dva argumenta:

1. saopćava se da se duša uzima i
2. da je čulo vida (umirućeg) vidi.

Jedanaesto: hadis koji bilježi En-Nesāi; tu se kaže: "Kazivao nam je Ebu Dāwūd, pozivajući se na 'Affāna, on na Hammāda, on na Ebu Dža'fera, on na 'Ammāru ibn Huzejmea koji je rekao da je njegov otac kazivao: 'Sanjao sam kao da činim sedždu na Vjerovjesnikovom, s.a.w.s., čelu pa kad sam mu to ispričao, on mi je rekao: "Duša se,

zbilja, susreće s dušom!" i pognuo glavu." 'Affān kaže: "Tj. pogeo je glavu prema dolje, pa je on svoje čelo stavio na Vjerovjesnikovo." Ono što je ovdje važno jest to da mu je rekao da se duše međusobno susreću u snu!

Mi smo već ranije naveli Ibn 'Abbāsovu izjavu: "Duše živih i duše umrlih susreću se u snu i jedne druge koješta pitaju; potom Allah zadržava duše umrlih!"

Dvanaesto: Poslanikov hadis koji prenosi Bilal, naime: "Allah je uzeo vaše duše i, kad je htio, opet vam ih je vratio!", gdje se navode dvije činjenice: uzimanje i vraćanje.

Trinaesto: Poslanikova izjava: "Duša vjernikova je ptica koja se hrani s džennetskog rastinja!", koji, također, sadrži dva argumenta:

1. da je duša ptica
2. njezina prehrana s džennetskog rastinja, jedenje sa njega, bez obzira na različitost dvaju tumačenja toga.

Četrnaesto: Poslanikova izjava: "Duše šehida nalaze se u njedrima jednih zelenih ptica koje se slobodno kreću po Džennetu i sklanjaju se u kandilje okačene o 'Arš. Tako ih njihov Gospodar mahsus pogleda i upita ih: 'Želite li nešto?...' Ovaj hadis u cijelosti smo naveli ranije; u njemu se nalazi šest argumenata:

1. da su te duše pohranjene u njedra ptica,
2. da se kreću po Džennetu,
3. da jedu džennetske plodove i piju s džennetskih rijeka,
4. da se sklanjaju u one kandilje, tj. da se smiruju u njima,
5. da im se obraća Gospodar Uzvišeni, da zatraži od njih da progovore, pa Mu one odgovore i obrate Mu se,
6. da one zatraže da se ponovo vrate na Ovaj svijet, iz čega proizlazi da je duša nešto čemu je primjeren čin vraćanja.

Ukoliko bi neko rekao: Pa, sve je to osobina one ptice, ne i same duše!, - odgovor bi bio: Naprotiv, objekat obraćanja jest duša pohranjena u ptici i, ako bismo prihvatili verziju ovog hadisa koju preferira Ebu Omer, tj. onu verziju u kojoj se kaže: "Duše šehida su poput ptica", time bi primjedba bila sasvim eliminirana.

Dvadeset deveto: Poslanikove riječi u hadisu Talhe ibn 'Ubejdullāha koji glasi: "Kanio sam uzeti jednu svoju imovinu koja se bijaše nalazila u šumi, pa me je tako zatekla noć i ja sam se sklonio u (sazidani) mezar 'Abdullāha ibn 'Amra ibn Hizāma. Tu sam, iz unutrašnjosti mezara, čuo tako lijepo učenje Kur'ana da nikad ljepšeg nisam čuo! Božiji Poslanik, s.a.w.s., o tome mi je rekao: "Bio je to 'Abdullāh. Zar ne znaš da je Allah uzeo njihove duše pa ih smjestio u kandilje od krizolita i safira, i onda te kandilje okačio posred Dženneta?! Tako, kad bude noć, njihove im se duše povrate nazad, i tu ostaju do svitanja kad se ponovo vraćaju na svoje mjesto!"

Ovdje imamo četiri argumenta, mimo onih ranije navedenih; to su:

1. smještanje duša u kandilje,
2. premještanje duša sa jednog na drugo mjesto,
3. govor i učenje duše u kaburu,
4. isticanje činjenice da je duša na nekom mjestu.

Trideset i treće: Hadis El-Berāa ibn 'Āziba, kojeg smo naveli ranije; on sadrži dvadeset argumenata:

1. Riječi Meleka smrti duši umirućeg: *O, dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan!* (El-Fedžr, 27) - ovo je obraćanje nekome ko razumije i ko shvaća.
2. Melekove riječi: "Iziđi u oprost Božiji i zadovoljstvo Njegovo!"

3. Poslanikove riječi: "I ona počne izlaziti, onako kako kapljica curi iz otvora na mješini za vodu!"
4. Njegove riječi: "U svojoj ruci ne zadrži je ni koliko je jedan treptaj oka - od njega je odmah preuzmu drugi meleki."
5. Njegove riječi: "I metnu je u one ćefine i balzam", gdje se saopćava da se duša umotava i balzamuje.
6. Njegove riječi: "Zatim se počnu s njome uspinjati."
7. Njegove riječi: "I od nje se stane širiti miris poput najljepšeg miska na Zemlji."
8. Njegove riječi: "Pa joj se otvore vrata nebesa."
9. Njegove riječi: "Oni na svakom nebu, koji se nađu tu u blizini, sprovedu je do sljedećeg neba, sve dok ne stignu do neba gdje je Gospodar Uzvišeni."
10. Njegove riječi: "Pa Uzvišeni rekne: 'Vratite Mog roba na Zemlju!"
11. Njegove riječi: "Njegova duša potom bude vraćena u njegovo tijelo."
12. Poslanikove riječi o nevjernikovoj duši: "Ona se tada raspe po čitavom njegovom tijelu a on je povuče snažno, tako da se od nje prekinu žile i nervi."
13. Njegove riječi: "Od nje počne zaudarati kao od najgore lešine koja postoji na Zemlji."
14. Njegove riječi: "Pa se njegova duša pusti sa neba, bude snažno bačena, tako da se strmoglavi nadolje."
15. Njegove riječi: "Ne prođu ni pored jedne skupine meleka, a da oni ne reknu: 'Kakav je ovo ružni smrad?!"
16. Njegove riječi: "Pa njih dvojica sjednu i upitaju ga: 'Šta si ti govorio o ovom čovjeku (tj. Poslaniku)?"

Ako se ovo pitanje postavlja duši, situacija je jasna, a ako se postavlja tijelu, onda je to nakon što mu se duša vrati sa neba.

17. Njegove riječi: "Pa kada se uspnu s njegovom dušom, bude rečeno: 'Gospodaru, ovo je taj i taj Tvoj rob!?"
18. Njegove riječi: "Vratite ga i pokažite mu kakvu sam mu počast pripremio!' - i on ugleda svoje mjesto u Džennetu ili u Vatri!"
19. Poslanikove riječi u hadisu: "Kada iziđe vjernikova duša, nju blagosilja svaki melek Božiji koji se nalazi između nebesa i Zemlje. Tako mu dušu blagosiljaju meleki, a tijelo ljudi!"
20. Njegove riječi: "Pa on gleda svoje mjesto u Džennetu ili u Vatri sve do Kijametskoga dana!"

Budući da se tijelo raspadne i izgubi se, razumije se da je ono što gleda ta dva mjesta - duša!

*

* *

Pedeset i četvrto: Hadis koji prenosi Ebu Mūsa: "Duša vjernikova izlazi poput najljepšeg mirisa miska i meleki koji su usmrtili umrloga odlaze sa njom. Kad naiđu na one meleke koji se nalaze ispod nebesa, reknu im: 'Ovo je taj i taj... On je radio tako i tako...' - navodeći sve ono lijepo što je činio. Oni na to reknu: 'Dobro došli, i vi i on!' - i preuzmu je od njih. Potom se s njime uspne do otvora kroz koji je uzdizano njegovo djelo, i njegova duša po nebesima prospe svjetlost, bude poput Sunca, sve dok ne pristane kod Prijestolja Božijega ('Arš).

Kad pak nevjernik umre i njegova se duša ponese, oni upitaju: 'Ko je to?' 'Taj i taj', reknu ovi. 'Radio je tako i tako!' - nabrajajući

sve ono ružno što je radio - i oni reknu: 'Nije dobro došao! Vratite ga nazad!' Tako bude vraćen u najdonju sferu (erd) u zemlji!"

Hadis sadrži deset argumenata:

1. izlazak duše,
2. lijep miris duše,
3. odlazak meleka sa njom,
4. meleksko pozdravljanje duše,
5. meleksko uzimanje duše,
6. njihovo uspinjanje sa njom,
7. obasjavanje nebesa njezinom svjetlošću,
8. dušino prispijevanje do Arša,
9. upit meleka: "Ko je to?" Naime, pita se za subjekat, biće koje nezavisno egzistira.
10. riječi meleka: "Vratite ga nazad, u najdonje predjele donjih sfera!"

*

* *

Šezdeset i četvrto: Ebu Hurejreov hadis: "Kad vjernikova duša iziđe, nju preuzmu dva meleka i uznesu je na nebo. Oni na nebu tad reknu: 'Prijatna duša dođe iz pravca Zemlje! Allahov blagoslov neka je na tebe i na tijelo koje si nastanjivala!' – pritom je spomenuo misk. Zatim se s njome uspne do njezina Gospodara Uzvišenoga, i On rekne: 'Vratite ga nazad, do kraja drugog svršetka!"

Ovdje imamo šest argumenata:

1. Poslanikove riječi: "Nju preuzmu dva meleka!";
2. njegove riječi: "(I njih dvojica) uznesu je na nebo";
3. riječi meleka: "Prijatna duša dođe iz pravca Zemlje";
4. njihovo blagosiljanje duše;

5. ljepota njezinog mirisa;
6. uspinjanje s dušom do Allaha Uzvišenog.

*

* *

Sedamdeset i prvo: Ebu Hurejreov hadis u kojem stoji "da vjerniku dolaze meleki pa, ako je bio dobar čovjek, reknu: 'Iziđi, prijatna dušo, ti koja bī u prijatnu tijelu! Iziđi, hvalevrijedna i raduj se lagodnosti i svome ispunjenju, i Gospodaru koji srdit nije!' Tako joj se govori sve dok ne iziđe, kad se sa njom stane uspinjati sve dok ne bude dovedena do neba. Tu bude zatraženo da joj se otvori, i oni s druge strane upitaju: 'Ko je?' 'Taj i taj', bude rečeno, pa oni reknu: 'Dobro došla, prijatna duša što bijaše u prijatnu tijelu! Uđi, hvalevrijedna i raduj se lagodnosti i svom ispunjenju, i Gospodaru koji srdit nije!' Tako joj se neprestano govori sve dok ne stigne do onog neba na kojem je Allah Uzvišeni.

Ako pak bude loš čovjek, njemu (melek) rekne: 'Iziđi, opaka dušo, ti koja bī u opakome tijelu! Iziđi pokuđena, užaren očaj (hamīm) te čeka i ledenohladna tama (gassāq)!', i njima sličnim riječima. Tako joj se govori sve dok ne iziđe. Sa njom se tako stigne do neba, gdje oni tamo upitaju: 'Ko je to?' 'Taj i taj', bude rečeno, našta odgovor bude: 'Nije dobrodošla opaka duša koja bijaše u opakome tijelu! Vrati se pokuđena, tebi vrata nebesa neće biti otvorena!' Tako se pošalje na zemlju i ona završi u kaburu!"

Ovo je vjerodostojan hadis i on sadrži deset argumenata:

1. njegove riječi: "koja bi u prijatnu tijelu!", "koja bi u opakome tijelu!", gdje nalazimo i stanje i boravišno mjesto;
2. njegove riječi: "iziđi hvalevrijedna";

3. njegove riječi: "raduj se lagodnosti i svome ispunjenju", što je radosna najava onoga u šta duša ulazi nakon svog izlaska iz tijela;
4. njegove riječi: "tako joj se govori sve dok ne iziđe... dok ne bude dovedena do neba";
5. njegove riječi: "tu bude zatraženo da joj se otvori";
6. njegove riječi: "Uđi, hvalevrijedna!"
7. njegove riječi: "sve dok ne stigne do onog neba na kojem je Allah Uzvišeni!"
8. njegove riječi duši nevjernikovoj: "Vrati se pokuđena!"
9. njegove riječi: "tebi vrata nebesa neće biti otvorena!"
10. njegove riječi: "Tako se pošalje na zemlju i ona završi u kaburu!"

*

* *

Osamdeset i prvo: Vjerovjesnikove, s.a.w.s., riječi: "Duše su mobilizirana vojska, pa one od njih koje se međusobno prepoznaju zbliže se, a one koje se međusobno ne prepoznaju, raziđu se!", gdje je duša opisana kao "mobilizirana vojska" - vojsku čine subjekti koji egzistiraju nezavisno; Vjerovjesnik je duše opisao i kao one koje se "međusobno prepoznaju", te one koje se "međusobno ne prepoznaju" - apsurdno je, prema tome, da svi ti 'vojnici' budu puke akcidentalije, odnosno da budu "ni unutra, ni izvan Ovoga svijeta", da nemaju ni svoga dijela, niti cjeline.

Osamdeset i drugo: Poslanikova izjava u hadisu koji prenosi Ibn Mes'ūd - Bog njime bio zadovoljan! - koja se odnosi na duše: "Susreću se i njuše jedna drugu, onako kako se njuše konji!", koji je naveden u prethodnim razmatranjima.

Osamdeset i treće: Poslanikova izjava u hadisu koji prenosi ʿAbdullāh ibn ʿAmr - Bog njime bio zadovoljan! – naime "da se duše vjernika susreću međusobno na razdaljini od dva dana hoda, a da jedna drugu prethodno nisu vidjele!"

Osamdeset i četvrto: Sve one predaje koje smo naveli o stvaranju Adema u kojima stoji da je Adem, kad mu je u glavu unišla duša, kihnuo i potom rekao: "El-hamdu lillahi!", kad mu je duša došla do očiju da je pogledao u džennetske plodove, a kad mu je duša stigla do prsa da je osjetio silnu potrebu za hranom, tako da je poskočio prije nego mu je stigla do nogu; da ona ulazi nevoljko, i izlazi nevoljko.

Osamdeset peto: Sve one predaje koje govore o Gospodarevom izvođenju svih duša i o razlučivanju nesretnih od sretnih, o njihovim tada različitim pozicijama u pogledu obasjanosti, odnosno ostajanja u tami, kad su duše vjerovjesnika - kako je istaknuto - među njima bile poput svjetiljki.

Osamdeset šesto: Hadis koji prenosi Temīm ed-Dāri u kojem stoji "da vjernikova duša, kad bude uznesena do Allaha, pred Njim padne na sedždu, da meleki dušu prihvaćaju s radošću, da Allah uzvišeni meleku smrti rekne: "Idi s dušom Mog roba i postavi je na to i to mjesto...", kako je već ranije navedeno.

Osamdeset sedmo: Sve one predaje koje smo naveli u pogledu boravka duša nakon smrti, te različita stajališta o tome. U sklopu tog nesuglasja je saglasnost prvih muslimanskih generacija (selef) o tome da duša, nakon smrti, ima svoje prebivalište, makar što o tom prebivalištu imaju različita mišljenja.

Osamdeset osmo: Ono što se zna primarno, naime Poslanikovo upoznavanje Ummeta da će njihova tijela isklijati u kaburovima, pa

kad se puhne u Rog svaka duša će se vratiti svome tijelu i unići u nj, te će se zemlja ponad njega rastupiti i on će se dići iz svoga kabura.

U hadisu koji govori o Rogu stoji da će Isrāfil, a. s., pozvati duše i da će mu one sve doći: duše vjernika kao svjetlo, a one druge kao tama. Tako će ih on sve sakupiti i vezati ih za Rog, a potom će u nj puhnuti i tada će Gospodar uzvišeni reći: "Tako Mi veličine Moje, svaka se duša ima vratiti svome tijelu (u kojem je boravila)!" Na to će duše izaći iz Roga poput pčela, i ispuniti (sav) prostor između nebesa i Zemlje - svaka će duša prići svome tijelu i unići u nj. Allah će tada narediti zemlji i ona će se rastupiti nad njima i oni će pohrliti ka svome Gospodaru slijevajući se tamo, s pogledima punim strepnje[49], idući prema onome ko ih je pozvao, jer će izbliza čuti onog ko ih bude dozivao, kad će odjednom stajati i gledati.

Ovo je ono što se zna kao aksiom, budući da je tako saopćio Poslanik, naime da Allah uzvišeni njima neće stvoriti nikakve druge duše pored onih koje su imali na Ovome svijetu. Bit će to iste one duše koje su činile dobro i zlo, i Allah će novim činom stvaranja samo stvoriti njihova tijela i ponovo ih vratiti u njih.

Osamdeset deveto: Na Sudnjem danu duša i tijelo će se stati sporiti pred Gospodarom uzvišenim. 'Ali ibn 'Abd el-'Azīz kaže: "Kazivao nam je Ahmed ibn Jūnus, pozivajući se na Ebu Bekra ibn 'Ajjāša, on na Ebu Sa'ada el-Baqqāla, a on na 'Ikrimea, koji je prenosio slijedeću Ibn 'Abbāsovu izjavu: 'Na Sudnjem danu će jednako trajati sporenje među ljudima, sve dok se ne počnu sporiti i tijelo i duša. Tako će duša reći: - Gospodaru, ja sam bila duh od Tebe kojega si Ti

49) Izraz "muhti'īn" koji označava one čiji su pogledi puni strijepnje, nalazi se u 8. ajetu sure El-Qamer, koji u Korkutovom prijevodu glasi: "I, netremice gledajući u glasnika i žureći, nevjernici će govoriti: "Ovo je težak dan!"

stacionirao u ovo tijelo - prema tome, ja nemam grijeha! - Tijelo će reći: - Gospodaru, ja bijah samo tijelo koje Ti stvori, no ova duša je ušla u mene poput vatre, i ja sam se pomoću nje dizalo, i pomoću nje sjedalo; pomoću nje sam odlazilo i pomoću nje se vraćalo - nikakvog grijeha, dakle, ja nemam! - Allah će reći: "Ja ću presuditi među vama! Recite mi, vas dvoje, šta mislite o jednom slijepcu i jednom nepokretnome koji su ušli u jednu bašču, pa je nepokretni rekao slijepome: 'Ja vidim zrele plodove i, da imam noge, mogao bih ih ubrati!' Na to je slijepac rekao: 'Ja ću te ponijeti na svojim ramenima!', pa ga je odnio i on je ubrao one plodove, te su ih obojica jeli - čiji je, dakle, grijeh?!" 'Grijeh je na obojici!', reći će oni i Allah će im kazati: "Eto, sami ste sebi presudili!"

Devedeseto: Hadisi i predaje koje naznačavaju kabursku nagradu i kaznu do Dana proživljenja. Budući je znano da tijelo propada i nestaje, a da kazna i nagrada traju sve do Sudnjega dana, proizlazi da se oni odnose na dušu.

Devedeset prvo: Izjava onoga koji zbori istinom i kome se vjeruje (Poslanik, s.a.w.s.) prenesena vjerodostojnom predajom u vezi s onima koji su život izgubili na Božijem Putu (šuhedā'), u kojoj stoji da su oni, kad su upitani šta žele, kazali: "Želimo da naše duše budu vraćene u naša tijela kako bismo i po drugi put bili ubijeni u Tvoje ime!" Na postavljeno pitanje, prema tome, odgovor su dali živi, razumni i govoreći subjekti koji su izrazili svoju spremnost da se ponovo vrate na Ovaj svijet i uđu u tijela koja su napustili. Posrijedi su, očigledno, duše koje se slobodno kreću po Džennetu, dok je tijela rastrgala truhlež.

Devedeset drugo: Ono što je pouzdano preneseno od Selmāna el-Fārisija i drugih ashaba - Allah njima bio zadovoljan! - naime da

duše vjernika u Berzahu idu kud hoće, a da se duše nevjernika nalaze u tjeskobnom mjestu (sidždžīn), što je ranije navedeno.

Devedeset treće: Vjerovjesnikovo, s.a.w.s., viđenje ljudskih duša u Noći njegova noćnog uznesenja na nebo (isrā') sa desne, odnosno sa lijeve Ademove strane - vidio ih je, dakle, kako zauzimaju određen prostor.

Devedeset četvrto: Poslanikovo viđenje vjerovjesničkih duša na nebesima, njihovo nazivanje selama njemu i izražavanje mu dobrodošlice - kako je već saopćio o tome - dok su im tada (istodopce) tijela bila u zemlji.

Devedeset peto: Njegovo viđenje dječijih duša oko Ibrahima, a.s., "prijatelja Božijeg".

Devedeset šesto: Vjerovjesnikovo viđenje onih koji trpe kaznu u Berzahu, koji se kažnjavaju različitim vidovima kazne, što je naznačeno u hadisu koji se prenosi posredstvom Semure i kojeg Buhari bilježi u svom "Sahihu". Tijela dotičnih su propala i iščeznula, pa su ono što je on vidio da se radi sa njima, bile ustvari njihove duše, njihove duhovne komponente (nesem).

Devedeset sedmo: Izjava Uzvišenoga o onima koji su poginuli na Njegovom Putu da su živi i opskrbljeni kod svoga Gospodara, da se vesele i raduju se svojoj braći. To se, nesumnjivo, odnosi na duše, budući da su tijela u zemlji i da čekaju Dan proživljenja, kad će im njihove duše biti ponovo vraćene.

Devedeset osmo: To je hadis Ibn 'Abbāsa - Bog njime bio zadovoljan! - koji je prethodio, no koji ćemo mi ponovo navesti kako bi, na temelju argumenata koje on sadrži, navidjelo izašla neutemeljenost stajališta koja u pogledu duše zauzimaju bezvjerci i inovatori u vjeri.

Niz prenosilaca hadisa naveli smo pri njegovom prethodnom navođenju, pa ćemo ovdje navesti samo njegov tekst, koji glasi:

"Jedanput je Božiji Poslanik, s.a.w.s., sjedio i učio ajet: *A da ti je vidjeti nevjernike u smrtnim mukama kad meleki ispruže ruke svoje prema njima...!*' (El-En'ām, 93), a onda je rekao: 'Tako mi Onoga u čijoj je ruci Muhammedova duša, nijedna duša ne napusti Ovaj svijet, a da prethodno ne ugleda svoje mjesto - u Džennetu ili u Džehennemu!

Kad bude taj trenutak umirućem se ukažu dva niza meleka, sve od istoka do zapada, a lica im kao da su Sunce, i on se zagleda u njih i nikog drugog ne vidi iako se vama čini da on gleda u vas. Svaki od tih meleka uza se ima ćefine i balzam, pa ako je umirući džennetlija oni ga obraduju Džennetom; reknu mu: 'Iziđi, dobra dušo u zadovoljstvo Božije i Džennet Njegov! Bog je tebi pripremio počast koja je bolja od sveg Dunjaluka!'

Tako mu neprestano saopćavaju radosti i okružuju ga i prema njemu se ophode blaže i nježnije od majke prema svome djetetu. Zatim mu stanu izvlačiti dušu ispod svakoga nokta i svakog zgloba i oni jedno za drugim počnu umirati. I, premda ga vi vidite u muci, njemu to ne bude teško, sve dok duša ne dođe do grla - odatle joj je gore napustiti tijelo no što je bebi izići iz maternice! Potom se meleki sjate - koji će je od njih uzeti?! - no, uzme je Melek smrti!'

Božiji Poslanik je tada proučio: *Reci: "Melek smrti, koji vam je za to određen, duše će vam uzeti, a poslije ćete se Gospodaru svome vratiti!*" (El-Sedžda, 11)

Uzme je u bijele ćefine i privije je uza se, i brižniji je prema njoj no što je žena prema svom novorođenčetu. Na to se od nje oslobodi miris ljepši od miska i oni stanu udisati njezin miris i radovati joj se.

'Dobro nam došla, dobra dušo i mirisu lijepi!', govore. 'Gospodaru naš, blagoslov Svoj spusti na nju, i na tijelo iz kojega je izišla!'

Potom se s njom počnu uspinjati.

Allah uzvišeni u zraku ima stvorenja čiji broj zna samo On, pa njih od duše zapahne miris ljepši od miska i oni je stanu blagosiljati i veseliti joj se; i otvore im se vrata nebeska i svaki melek pored kojeg prođu, na svakom nebu, blagosilja je, sve dok s njom ne stignu pred Vladara Silnog. On rekne: 'Dobro došla, dobra dušo! Dobrodošlica neka je i tijelu iz kojeg si izišla!'

Tako, kad Gospodar uzvišeni nečemu poželi dobrodošlicu, tome sve poželi dobrodošlicu i od njega ode svaka tjeskobnost. Zatim za tu dobru dušu bude rečeno:

'Uvedite je u Džennet i pokažite joj njezino mjesto tamo! I neka vidi sve počasti i ljepote koje su joj pripremljene, a potom je ponovo odvedite na Zemlju, jer Ja sam odredio: od nje sam ih stvorio i u nju ću ih opet vratiti, a zatim ću ih po drugi put iz nje izvesti!'

I, tako mi Onoga u čijoj je ruci Muhammedova duša, duši tada bude teže izići odatle no što joj je bilo teško napustiti tijelo!

'Zašto me opet vodite tijelu u kojem sam već jednom bila?!', upita ona i oni joj reknu: 'Tako nam je naređeno! Mora ti tako biti!' I s njom se ponovo spuste - za vrijeme dok se umrli kupa (gusl) i oprema - i metnu je između tijela i njegovih ćefina!"

Pogledaj koliko samo u ovom hadisu ima elemenata koji svjedoče neutemeljenost stajališta onih koji o duši iznose neistine.

Devedeset deveto: Izjava 'Abdullāha ibn Omera - Bog njime bio zadovoljan! - koju navodi 'Abd er-Rezzāq posredstvom Ma'mera, Zejda ibn Eslema i 'Abd er-Rahmāna ibn el-Bejlemānija; tu stoji: "Kad vjernik umre, njemu se pošalju dva meleka s dva miomirisa

iz Dženneta i s jednim platnom u koje se uzme njegova duša - ona iziđe poput najugodnijeg mirisa, kakvog niko svojim nosom nije pomirisao. Tako bude doveden do Milostivoga - uzvišena je veličina Njegova! - i tu najprije meleki učine sedždu, a potom i on. Zatim se pozove Mīkail - mir neka je na nj! - i njemu bude rečeno: 'Vodi ovu dušu i smjesti je s ostalim dušama vjernika dok te Ja na Sudnjem danu ne upitam za nju!"

Brojne su, jasne i nedvosmislene predaje od ljudi iz prve muslimanske generacije (es-sahābe) u kojima se govori o tome da duša vjernikova čini sedždu pred Prijestoljem Božijim ('Arš) pri smrti koja je samo stanje sna, kao i pri smrtnoj smrti. Kad je posrijedi njezin dolazak kod Allaha, najbolje je da Ga pozdravi riječima: "Allahumme Ente-s-selāmu we minke-s-selām, tebārekte ja Ze-l-dželāli we-l-ikrām!"

Meni je El-Qādi Nūruddin ibn es-Sāig ispričao slijedeće: "Ja sam s majkine strane imao jednu tetku koja je bila veoma pobožna, jedna od dobrih robinja Božijih, i kad sam je došao posjetiti u njezinoj smrtnoj bolesti, ona me je upitala: 'Kad duša dođe kod Allaha i zaustavi se pred Njim, kako će Ga pozdraviti, šta treba reći?!' Ja sam tim njezinim pitanjem bio zatečen, pa kad sam razmislio, rekao sam joj: 'Pozdravit će Ga riječima: Allahumme Ente-s-selāmu we minke-s-selām, tebārekte ja Ze-l-dželāli we-l-ikrām!' Kad je tetka umrla, izišla mi je na san i rekla mi: 'Neka te Allah nagradi dobrim, bila sam se zbunila, nisam znala šta da reknem, pa sam se sjetila onoga šta si mi ti rekao, i to sam rekla!"

*

* *

Stoto: Ono o čemu znanje imaju sve sljedbe na zemlji, naime o susretanju s dušama umrlih, obraćanju tim dušama i saznavanju od njih nečega što im je bilo skriveno, u šta su se kasnije osobno uvjeravali. To je tako brojno da je izlišno navoditi primjere.

Još začudniji je sto prvi argument: Da se s dušom spavača dogodi nešto u snu i da on, kada se probudi, tragove tog što se dogodilo ugleda očite na svome tijelu, što je posljedica utjecaja jedne duše na drugu, kako to navodi El-Qajrewāni u svom "Ružičnjaku" (Kitāb el-bustān), pozivajući se na neke prethodnike. Tako on kaže:

"Ja sam imao jednog komšiju koji je javno vrijeđao Ebu Bekra i Omera - Bog bio zadovoljan njima dvojicom! - i jednog dana ih je vrijeđao napasno tako da smo se nas dvojica zbog toga sukobili. Kući sam otišao tužan, obuzet time što se dogodilo, pa sam legao ne htijući ni večerati. Utom mi je na san izišao Božiji Poslanik - neka su na nj mir i blagoslovi Božiji! - i ja sam mu rekao: 'Božiji Poslaniče, taj i taj psuje tvoje ashabe!' 'Koje moje ashabe?', upitao je on i ja sam mu rekao: 'Ebu Bekra i Omera!' 'Uzmi ovu nožinu i zakolji ga njime!', kazao je on i ja sam uzeo nož, onoga povalio na zemlju i zaklao ga! Utom sam ugledao svoju ruku: uprskala je njegova krv, te ja onaj nož bacih i rukom posegnuh za zemljom, da je obrišem. Tako sam se i probudio kad - iz pravca kuće moga komšije dopiraše neka vreva, pa kad sam upitao o čemu se radi, rekli su mi: 'Taj i taj iznenada umrije!' Kad je svanulo jutro, otišao sam tamo i pogledao ga: na njegovom vratu bijaše jedna tanka nit, baš kao da je bio preklan!"

Ibn ebu Dunja u svojoj Knjizi o snovima (Kitāb el-menāmāt) bilježi slijedeću izjavu jednog kurejšiskog šejha: "U Šamu sam vidio jednoga čovjeka čija polovica lica bijaše crna i on ju je sve pokrivao. Kad sam ga upitao o tome, rekao mi je: 'Obavezao sam se Allahu da me niko neće upitati o ovome, a da ću mu ostati dužan odgovora. Eto,

ja sam strašno klevetao Aliju ibn ebu Taliba - Bog njime bio zadovoljan! - , i dok sam jedne noći spavao, u snu mi je došao neko i upitao me: 'Jesi li ti onaj koji me kleveće?!', te me udario po jednoj strani lica! Kad sam se probudio, moje lice bijaše crno, kako ga vidiš!"

Mes'ada, posredstvom Hišāma ibn Hassāna, zatim Wāsila, 'Ujejneovog oslobođenog roba, te Musāa ibn 'Ubejdea, bilježi slijedeću izjavu Safijje bint Šejbe: "Bila sam kod 'Aiše - Bog bio zadovoljan njome!", kaže ona, "kad joj je došla jedna žena podvezane ruke, pa su sve žene prema njoj stale pokazivati znatiželju. 'Došla sam ti samo zbog ove svoje ruke', kazala je dotična. 'Moj otac je, naime, bio čovjek široke ruke i ja sam sanjala neke izvore na kojima bijahu ljudi sa čašama iz kojih napajahu sve ko im dođe. Utom sam ugledala i svoga oca, pa sam ga upitala gdje mi je majka. 'Pogledaj!', rekao je on i ja sam pogledala kad - moja majka, na njoj samo jedno parče tkanine! 'Nikada nije davala sadaku', rekao je otac, 'osim tu tkaninu i loj od krave koju bijahu jednom zaklali. Eto, taj loj se sada topi i ona se tim vlaži, i sve govori: O, kako sam žedna!' Ja sam tada uzela jednu posudu i dala joj da pije; na to me je neko iznad moje glave zovnuo: 'Neka Allah onome ko ju je napojio osuši ruku!' Od tada mi je ruka postala ovakva kakvu je vidiš!"

El-Hāris ibn Esed el-Muhāsibi, zatim Asbeg, Halef ibn el-Qāsim i čitava jedna skupina ljudi, navode slijedeću izjavu Se'īda ibn Mesleme: "Jedna žena je bila kod 'Aiše; rekla je: 'Ja sam Božijem Poslaniku - mir i blagoslov Božiji neka su na nj! - prisegnula na to da Allahu neću ništa pridruživati, da neću krasti, blud činiti, ubijati svoju djecu, da neću mužu tuđu djecu podmećati i da neću ni u čemu što je dobro neposlušnost iskazivati,[50] pa sam ostala vjerna svome Gospodaru,

[50] V. 12. ajet sure El-Mumtehane.

a i On je prema meni Svoje obećanje ispunio; stoga me Allah neće kazniti!' Međutim, njoj je na san izišao jedan melek i rekao joj: 'Naprotiv, ti ćeš se razgolititi, i otkrit ćeš ukrase svoje, i dobro koje imaš poreći ćeš, i komšiju ćeš uvrijediti, i mužu svome neposlušna ćeš biti!' Potom je stavio pet svojih prstiju na njezino lice i rekao: 'Pet za pet, i da si prisegnula na više stvari, i mi bismo ti dali više (prstiju)!' Kad se probudila, na licu su joj se vidjeli tragovi pet prstiju!"

'Abd er-Rahmān ibn el-Qāsim, Malikov učenik, kaže: "Čuo sam Malika kad je rekao: 'Ja'qūb ibn 'Abdullāh ibn el-Ešedž bio je jedan od najboljih ljudi ovoga Ummeta - on je zaspao u danu u kojem će poginuti kao šehid, pa je svojim prijateljima rekao: "Nešto sam sanjao, i baš ću vam to i ispričati! Sanjao sam kao da sam ušao u Džennet, pa mi je dato da se napijem mlijeka!" Zatim ga je jedan zamolio da povrati i on je stao povraćati - sve samo mlijeko! Ubrzo potom poginuo je kao šehid."

Ebu el-Qāsim kaže: "On se nalazio u jednoj vojnoj ekspediciji na moru, na mjestu gdje uopće nije bilo mlijeka i ja sam slušao i druge, mimo Malika, da ga spominju. Jedan ga spominje kao Ma'rūfa[51]; prema njegovom kazivanju on je rekao: 'Sanjao sam kao da sam ušao u Džennet i da mi je u njemu dato da pijem mlijeko!', našta mu je neko od prisutnih rekao: 'Preklinjem te, hajde povrati!' i on je povratio stvrdnuto mlijeko, tj. zgrušano, premda na lađi nije bilo ni mlijeka ni ovce!"

Ibn Qutejbe kaže: "Rekao je: "stvrdnuto, tj. zgrušano mlijeko". Tako stoji i u predaji o Omeru, naime da mu je liječnik dao da pije mlijeka, pa mu je na mjestu na kojem je bio uboden počelo istjecati bijelo, zgrušano mlijeko!"

[51] Tj. po imenu Ma'rūf, a ne Ja'qūb, kako su ga spominjali drugi.

Kada bi Nāfi' el-Qāri' govorio, iz njegovih usta osjećao se miris miska. "Zar se baš uvijek namirišeš kad god sjedneš da govoriš?!", upitali su ga, našta je on rekao: "Ne, ja ne uzimam nikakav miris i uopće mu nisam sklon, međutim, na san mi je jedanput izišao Vjerovjesnik - mir i blagoslovi Božiji neka su na nj! - i nešto mi proučio u usta - eto, od tada mi je ovaj miris u ustima!"

Mes'ada u svojoj knjizi o snovima bilježi slijedeću izjavu Rebī'a ibn er-Reqqāšija: "Kod mene su došla dvojica ljudi, pa su sjeli uz mene i stali ogovarati jednog čovjeka, i ja sam ih prekinuo u tome. Jedan od njih dvojice mi je kasnije došao i ispričao mi slijedeće: 'Sanjao sam kao da mi neki crnac donese tanjir na kojem bijaše svinjska plećka tako debela kakvu nikada prije nisam vidio. - Jedi! - rekao mi je. - Kako da jedem svinjsko meso?! - upitao sam, no on mi je priprijetio i ja sam jeo. Kad sam ustao, moja su usta bila drukčija i iz njih je puna dva mjeseca dopirao neugodan zadah!"

El-'Alā ibn Zijād je imao posebno vrijeme kad se noću dizao na namaz, i jedne noći rekao je svojim ukućanima: "Osjećam klonulost, pa kada bude ta dob, probudite me!" Ali, oni ga nisu probudili, "međutim", kaže on, "neko mi je došao u san i rekao mi: 'Diži se, 'Alā ibn Zijāde, i spominji Allaha, pa će i On tebe spominjati!' Zatim je uzeo za vlati moje kose sa prednje strane glave i te vlati su mi se uspravile!" Te su mu vlati tako stajale uspravno sve do smrti mu. Jahja ibn Bistām kaže: "U danu njegove smrti mi smo ga gasulili a te su mu vlati i tada, doista, stajale uspravno!"

Ibn ebu Dunja, posredstvom Ebu Hātima er-Rāzija, bilježi slijedeću izjavu Muhammeda ibn 'Alija: "Sjedili smo u Mekki, pored Ka'be, kad je ustao jedan čovjek: polovica lica mu bijaše crna, a polovica bijela! 'O ljudi!', stao je govoriti. 'Uzmite pouku iz moga slučaja! Ja sam klevetao i psovao dvojicu šejhova, i kad sam jedne noći

bio u stanju sna došao mi je jedan, digao ruku i udario me po licu. - Neprijatelju Božiji! - rekao mi je - Pokvarenjače! Zar nisi psovao Ebu Bekra i Omera - Allah bio zadovoljan njima dvojicom!? - Kad sam se probudio, moje lice bijaše evo ovakvo!"

Muhammed ibn 'Abdullāh el-Mehlebi kaže: "Sanjao sam kao da se nalazim u žitnici tog i tog roda, kad - Vjerovjesnik, s.a.w.s., sjedi na brnjicama, pred njim stoje Ebu Bekr i Omer, i Omer mu reče: 'Božiji Poslaniče, ovaj psuje mene i Ebu Bekra!' 'Dovedi ga, Ebu Hafse!'[52], kazao mu je Poslanik i utom je doveden jedan čovjek, kad to bijaše El-'Ummāni, koji je bio poznat po tome što je psovao njih dvojicu. 'Povali ga!', rekao mu je Vjerovjesnik, i on ga je povalio na tle. 'Zakolji ga!', rekao je potom, i Omer ga je preklao, i mene ništa drugo nije probudilo iz sna do njegov krik. 'Što mu ovo ne bih ispričao!', pomislio sam. 'Možda ga to navede da se pokaje!' Međutim, kad sam se primakao njegovoj kući, začuo sam silan plač. 'Šta se dogodilo?!', upitao sam; kazali su mi: 'El-'Ummāni je noćas zaklan na svome krevetu!' Kad sam mu se približio, vidio sam: na njegovu vratu crven trag, poput sasušene krvi!"

El-Qajrewāni kaže: "Jedan naš šejh, cijenjeni gospodin, ispričao mi je slijedeće: 'Ebu el-Hasan el-Matlebi, imam Poslanikove džamije, ispričao mi je ovaj slučaj: U Medini sam vidio nešto čudesno: jedan je čovjek psovao Ebu Bekra i Omera - Allah bio zadovoljan njima dvojicom! - i dok smo jedanput stajali nakon sabah-namaza, on je prišao, a oba njegova oka mu bijahu iskočila, visila mu na obrazima. Mi smo ga upitali šta mu se to dogodilo, i on nam je kazao: "Sinoć sam sanjao Božijega Poslanika - mir i blagoslovi Božiji neka su na nj!

[52] Ebu Hafs – dosl. Otac Hafsin, nadimak istaknutog Vjerovjesnikovog savremenika, drugog muslimanskog halife Omera.

- sa njim Ebu Bekr i Omer, a pred njim Alija. Ona dvojica rekoše: 'Božiji Poslaniče, ovo je onaj koji nas vrijeđa i psuje!' 'Ko je od tebe zatražio da to činiš, Ebu Qajse?', upitao je Poslanik mene, i ja sam rekao: 'Alija!' i pokazao na njega. Na to se Alija okrenuo prema meni, skupio šaku, ispruživši samo kažiprst i srednjak, i tako ta dva prsta uperio meni u oči. 'Ako lažeš', rekao je, 'neka ti Allah izbije oba oka!' Zatim je ona svoja dva prsta gurnuo u moje oči i ja sam se trgnuo iz sna kad - ja u ovakvom stanju!" Tako je plačući kazivao ljudima i javno izražavao svoje kajanje!"

El-Qajrewāni kaže: "Jedan naš šejh, cijenjeni gospodin, ispričao mi je i ovo: 'Jedan pravnik mi je kazivao kako je kod njih došao jedan čovjek koji je veoma mnogo postigao i dane posta nizao jedan za drugim, no iftar je odgađao. Potom je sanjao kao da mu dođoše dvojica crnih ljudi i uzeše ga za mišice i odjeću i odvedoše ga do jedne ražarene pećnice da ga bace u nju. 'Zbog čega?!', upitao sam, kaže on, i njih dvojica su mi rekli: 'Zato što postupaš suprotno Sunnetu Božijega Poslanika - neka su na nj mir i blagoslovi Božiji! - jer je on naredio da se požuri sa iftarom, a ti ga odgađaš!' Njegovo lice je tako, uslijed vatrenog žara, pocrnilo i on se među ljudima kretao prekrivenog lica!"

Ono što je još začudnije od ovoga jest da čovjek koji je silno žedan, ili gladan, ili trpi veliku bol, usnije da mu neko dadne da pije, da mu dadne da jede ili mu pruži neki lijek i da toga, kada se probudi, doista više ne bude pri njemu. Ljudi su u vezi s tim iskusili mnoge fascinantne stvari.

Mālik, posredstvom Ebu Ridžāla i 'Amre, navodi 'Aišin slučaj, naime da je nju jedna njezina služavka bila omađijala, pa kad je kod nje došao jedan čovjek iz Sinda[53] i vidio da je bolesna, rekao joj je da

[53] Sind – oblast u današnjem Pakistanu.

je omađijana. "Ko me je omađijao?!", upitala je 'Aiša i on joj je rekao: "Jedna djevojka u čijoj sobi je malo dijete koje ju je upiškilo!" Nato je ona pozvala svoju služavku, i ona joj je rekla: "Dolazim odmah, samo da sperem mokraću s odjeće!" "Reci mi", upitala ju je 'Aiša, "jesi li mi ti spravila sihr (magiju)?" i ona joj je rekla da jeste. Kad ju je upitala zašto je to učinila, kazala je: "Željela sam što prije dobiti slobodu!" 'Aiša je potom od svoga brata zatražila da je proda nekom beduinu koji joj neće biti dobar gospodar, i on ju je tako prodao. 'Aiši je iza toga neko u snu rekao: "Okupaj se vodom iz tri bunara, od kojih se jedan uljeva u drugi!" Tako joj je doneseno vode s takva tri bunara i ona se time okupala i ozdravila!"

Semmāk ibn Harb je bio ostao bez očinjega vida pa je usnio poslanika Ibrahima kako mu rukom pređe preko očiju i reče mu: "Otiđi do Eufrata i triput zagnjuri glavu u nj!" On je tako postupio i - progledao!

Bio je oslijepio i Ismā'il ibn Hilāl el-Hadremī, pa mu je neko izišao na san i rekao mu: "Reci: (Ja Qarību, ja Mudžību, ja Semī'u-d-duā'i, ja Latīfu bi men ješāu rudde 'alejje besarī) O Ti koji si blizu, o Ti koji se odazivaš molbama, koji čuješ dovu, Ti koji samilost svoju iskazuješ čemu Ti hoćeš - povrati mi moj očinji vid!"

El-Lejs ibn Sa'ad kaže: "Ja sam ga vidio: bio je oslijepio, a onda mu se ponovo vratio vid!"

'Ubejdullāh ibn ebu Dža'fer kaže: "Ja sam imao velike bolove koji me bijahu potpuno iscrpili, te sam stao učiti Ajetu-l-Kursijju.[54] Tako sam u tome zaspao i u snu sam ugledao dvojicu ljudi: stoje

[54] Tj. 255. ajet sure El-Beqare, koje muslimani širom svijeta uče u različitim prilikama, koje započinje riječima: Allahu la ilāhe illa Hu. El-Hajju-l-Qajjūm. La te'huzuhu sinetun ve la newm...

preda mnom i jedan od njih reče onome drugom da prouči jedan ajet u kojem ima tri stotine i šezdeset milosti. 'Neće li makar jedna milost zapasti i ovoga siromaha!', dodade. Kad sam se nakon toga probudio, osjetio sam veliko rasterećenje!"

Ibn ebu Dunja kaže: "Jedna dobra, čestita žena zadobila je velike stomačne bolove, pa je u snu čula nekoga kako joj govori: 'La ilāhe illallāh. Prokljućala voda i ružin sok!' Tako je ona to i počela piti i Allah ju je lišio bola koji je osjećala!"

On dalje kaže: "Ta žena je još rekla: 'I sanjala sam kao da govorim: Sena[55], med i sok od crnih leblebija lijek su za bol u kukovima! Kad sam se probudila došla mi je jedna žena - žali se na bol u kuku! Kazala sam joj onako kako sam sanjala i to joj je bilo od koristi!"

Galenus kaže: "Ono što me je navelo na puštanje krvi iz vena i žila kucavica (dawārib) jest što mi je to dva puta naloženo u snu, dok sam još bio dječak. Znam čovjeka kojeg je Bog lišio boli koju je osjećao u svom boku puštanjem krvi, što mu je bio naputak iz sna!"

Ibn el-Harrāz kaže: "Liječio sam jednoga koji je imao stomačnu bolest i on mi se jedno vrijeme bio izgubio iz vida. Kad sam ga potom opet susreo upitao sam ga kako je i on mi je rekao: 'Na san mi je izišao neki čovjek u derviškoj odjeći, naslonjen na štap - stoji preda mnom i pita me jesam li ja onaj kojega muči stomak. Kad sam mu rekao da jesam, kazao mi je: "Uzmi kibaa i dželendžebina!" Kad sam se probudio, raspitao sam se o tom dvome - šta je to? - i rečeno mi je: 'Kiba' je indijski aloj, a dželendžebin je slatko od ruže s medom.' Ja sam onda to počeo koristiti i tako sam ozdravio!' 'To ti je bio Galenus!', rekao sam mu ja!"

55 Sena - kasija; vrsta biljke (bot. Cassia angustifoli).

Slični slučajevi su tako brojni da ih nije ni moguće sve navesti. Neki kažu: "Medicina i potječe iz snoviđenja." Bez sumnje, mnoga medicinska načela svoje korijene vuku iz snoviđenja, neka iz prakse, neka iz analogije a neka iz nadahnuća, pa onaj ko se šire želi obavijestiti o tome neka se obrati na Qajrewānijeva djela: "Povijest ljekara" i "Ružičnjak", te druge knjige.

*

* *

Sto drugo: To su riječi Uzvišenoga: *Onima koji dokaze Naše budu poricali i prema njima se budu oholo odnosili - kapije nebeske neće se otvoriti!* (El-A'rāf, 40) One sugeriraju da će se vrata nebeska otvoriti vjernicima. To otvaranje jest otvaranje njihovim dušama prilikom smrti, kako je to rečeno u ranije navedenim opširnim hadisima u kojima je jasno naznačeno da se nebesa zaredom otvaraju vjernikovoj duši sve dok ne bude dovedena pred Gospodara uzvišenoga.

Nevjernikovoj duši se pak vrata nebesa ne otvaraju, kao što se ni njegovome tijelu neće otvoriti vrata Dženneta.

*

* *

Sto treće: To su Vjerovjesnikove riječi: "Bilale, nikada nisam ušao u Džennet, a da tamo ispred sebe nisam čuo tvoj šum - čime si to postigao?!" "Nikada nisam izgubio abdest, ni noću ni danju, a da se nisam ponovo abdestio i klanjao dva rekata!", kazao je Bilal. "Znači", rekao je Vjerovjesnik, "s ta dva rekata si to postigao!"

Jasno je da je šum koji je Vjerovjesnik tamo čuo dolazilo od Bilalove duše; tijelo njegovo, naime, još se nije bilo premjestilo u Džennet!

Sto četvrto: To su svi oni hadisi i predaje o posjetama kaburovima, o nazivanju selama i obraćanja onima u njima, priopćenja o tome da su oni svjesni svojih posjetilaca, o njihovom uzvraćanju na selame koji im se nazovu, o čemu je ranije bilo govora.

Sto peto: Činjenica da se duše mnogih umrlih požale svojim srodnicima na nešto što im pričinjava neprijatnost, nakon čega oni kojima su se požalili doista otkriju to na šta su se oni žalili i to otklone od njih.

Sto šesto: Ukoliko bi duša bila samo naziv za neku akcidentaliju tijela, ili bi se pod tim podrazumijevala neka apstraktna esencija, koja ne bi bila ni neko tijelo niti bi posjedovala kakvo stanje, u tom slučaju bi izrazi: izišao sam, otišao sam, ustao sam, došao sam, sjeo sam, pokrenuo sam se, ušao sam, vratio sam se i sl., bili neosnovani, budući da se ta svojstva ne mogu prispodobiti bilo kojoj akcidentaliji ili apstraktnoj esenciji. Svaki razuman stvor zna da je takva njegova izjava, kao i izjava nekoga drugoga, istinita pa dovoditi to u pitanje znači dovoditi u pitanje najočiglednije činjenice. Bila bi čista sofistika kazati da je tu posrijedi samo korišćenje po inerciji narodnih izraza i naziva koji mogu imati stvarno značenje, ali mogu biti i čiste metafore, pa bi, prema tome, gornji izrazi mogli značiti i: izašlo je moje tijelo, ušlo je tijelo...!

Mi smo, naime, svoje argumente crpili iz potvrde autentičnih smislova tih izraza od strane razuma i nepatvorene ljudske naravi. Tako svačiji um i svačije osjećanje posvjedočuje da je on taj koji je ušao, koji je izišao i premjestio se s jednoga mjesta na drugo, a ne samo njegovo tijelo. To posvjedočenje stvarnih smislova tih izraza te njihovo prispodobljavanje duši, a tek potom i tijelu, i jest jedno od najistinitijih posvjedočenja osjećaja i uma, pa oslonac i jest na tome, a ne samo na formalnom izrazu.

Sto sedmo: Tijelo je prijevozno sredstvo, zona raspolaganja duše, pa je ulaženje, izlaženje i premještanje tijela poput ulaženja njegovog prijevoznog sredstva, konja ili deve, pa tako, kada duša ne bi bila prijemčiva za ulazak, izlazak, premještanje, kretanje i mirovanje, to bi bilo kao kada bi čovjekovo prijevozno sredstvo ušlo u kuću i izišlo iz nje, ali ne i sam on, što je, samo se po sebi razumije, neosnovano. Svakome je znano da je njegova osobnost, njegova duša ta koja je ušla, izišla, premjestila se s jednoga mjesta na drugo, da je ona upravljala tijelom, učinivši ga svojim sljedbenikom u tom ulasku i izlasku. Ti postupci u osnovi jesu njezini, tijelu pripadaju samo posljedično. Oni naočigled pripadaju tijelu, no razum i svijest kazuju da iza toga stoji duša.

Sto osmo: Da je duša doista ono što tvrde oni koji je smatraju samo akcidentalijom, čovjek bi u samo jednom trenutku promijenio hiljadu ili više duša. Čovjeka, naime, čovjekom čini njegova duša i njegova osobnost, ne njegovo tijelo, pa bi u tom slučaju jedan te isti čovjek bio dukčiji od onog čovjeka koji je bio trenutak ranije, kao i od onoga koji bi bio trenutak kasnije, što nije ništa drugo do jedan vid bezumnosti. Ukoliko bi pak duša bila neka apstrakcija koja bi s tijelom imala vezu samo u smislu upravljanja, a ne i njegova nastanjivanja i zalaženja u nj, u tom slučaju bi postojala mogućnost da dođe do prekida takve njezine veze s tim tijelom i uspostavljanja veze s nekim drugim tijelom, onako kako postoji mogućnost da onaj koji upravlja kućom ili gradom prekine s tim svojim upravljanjem i prijeđe na upravljanje druge kuće ili grada.

Prema ovako postavljenom rasporedu mi bismo morali biti u sumnji da li je ova duša koja pripada Zejdu doista ona prvobitna duša ili je neka druga, i da li je Zejd baš taj konkretni čovjek ili je on neko drugi! Razumnom čovjeku nešto takvo nije prihvatljivo, i kada

bi duša bila samo akcidentalija, odnosno neki apstraktan elemenat, svakako bi se pojavila navedena sumnja.

Sto deveto: Svako kategorično tvrdi da mu je imanentno znanje, misao, ljubav, mržnja, zadovoljstvo, bijes i druge duhovne karakteristike; on zna da ono što se time odlikuje nije ni jedna od akcidentalija njegovoga tijela, a niti neka apstraktna esencija, odvojena od njegovog tijela, udaljena od njega; on će bezrezervno konstatirati da sve to pripada nečemu što je unutar njegovog tijela, kao što će isto tako bezrezervno konstatirati da, kada nešto čuje, vidi, pomiriše, dodirne, kada se pokrene ili umiri, da se sve to događa zahvaljujući tom unutarnjem, što mu je pridodato; da je esencija duše ono na čemu je sve to zasnovano, i da se ništa od toga nije dogodilo nekom apstrakcijom, niti nekom akcidentalijom, već nečim što zauzima prostor unutar Ovoga svijeta (mutehajjiz), što se premješta s jednog na drugo mjesto, što se kreće i umiruje, izlazi i ulazi. To nije ništa drugo do ovo fizičko tijelo i jedno drugo tijelo rasprostrto u njemu, spleteno sa njim, kojeg da nema fizičko tijelo bi bilo u statusu nežive materije.

Sto deseto: Kada bi duša bila neka apstrakcija, vezana za tijelo samo kao njegov upravitelj, poput lađara s lađom ili goniča deve s njegovom devom, u tom slučaju bi njoj bila otvorena mogućnost da napusti reguliranje toga tijela, te da se posveti upravljanju nekog drugog tijela, onako kako to može učiniti i lađar, odnosno gonič deva. To bi, dalje, podrazumijevalo dopustivost premještanja duša iz jednih u druga tijela.

Isto tako, ne može se kazati da se duša sjedinila sa svojim tijelom i da joj to onemogućava premještaj, odnosno da ona ima prirodnu žudnju, osobnu težnju da upravlja tim tijelom, pa da se stoga ne može odvratiti od njega ka nekom drugom tijelu, jer mi tvrdimo

da sjedinjenje nečega što nema vlastitu formu s nečim što je ima jest apsurdno, i ako bi se ona, kao takva, s njim sjedinila s njegovim krajem bi svoj kraj doživjela i ona; ukoliko bi pak njih dvoje ostali i nakon tog njihova sjedinjenja, tada bi to bila dva, ne jedan subjekt, a ako bi oboje iščeznuli i dogodilo se nešto treće, to ne bi imalo nikakve veze sa sjedinjenjem. Isto tako, ukoliko bi jedno ostalo, a drugo iščeznulo, i tada se ne bi moglo govoriti o sjedinjenju.

Što se pak tiče toga da duša posjeduje prirodnu žudnju za tijelom, pa - duša ga voli stoga što posredstvom njega postiže slasti, te ako su tijela u pogledu postizanju tih užitaka jednaka, onda je njezin odnos prema njima istovjetan. Proizlazi da vaše stajalište, po kojem određena duša ima žudnju za određenim tijelom, nije utemeljeno. To bi bilo poput žedna čovjeka koji bi našao jednake čaše: on svakom od tih čaša može zadovoljiti svoju potrebu, pa stoga ne bi bilo razumno da on osjeti žudnju za jednom od njih, mimo ostalih.

Sto jedanaesto: Kada bi čovjekova duša bila samo neka apstraktna esencija, koja nije ni unutar ni izvan Ovoga svijeta, ni vezana za ovaj svijet ni odvojena od njega, ni razlučiva od njega ni dodirna sa njim, čovjek bi nužno morao znati da je on egzistent sa takvim karakteristikama, jer njegovo znanje o vlastitoj osobnosti i njezinim svojstvima izraženije je od svega drugoga što se zna; jer njegovo znanje o svemu što je izvan njega sljedstveno je njegovu znanju o sebi. Prema tome, nesporno je da je to neosnovano budući da je svim ljudima na svijetu znano da je potvrđivanje jednog takvog egzistenta, bio on vidljiv ili nevidljiv, razumu neprihvatljivo. Ko tako misli o sebi i o svome Gospodaru taj ne poznaje ni sebe ni svoga Gospodara.

Sto dvanaesto: To je činjenica da je ovo vidljivo tijelo nosiljka svih svojstava duše i njezinih spoznaja, općih i posebnih, i da je ono mjesto manifestiranja voljnih kretnji. Prema tome, nosač tih spoznaja

i tih svojstava nužno mora biti tijelo i ono što je smireno u njemu, te bi tvrdnja da je mjesto te sposobnosti neka apstraktna esencija, koja nije ni unutar ni izvan Ovoga svijeta, morala biti odbačena kao neosnovana.

Sto trinaesto: Kada bi duša bila bez tjelesnosti i bez prostornosti (tehajjuz)[56], u tom slučaju uvjetovanje njezinoga djelovanja neposrednim doticajem mjesta na kojem se to djelovanje manifestira ne bi bilo moguće budući da ono što nema tijela ne može doticati nešto što ima tijelo. Kad bi to bilo tako, tada bi djelovanje duše imalo stvaralački karakter, bez potrebe za ostvarivanjem kontakta i uzajamne veze između činioca i mjesta realizacije određenog djelovanja. Tako bi svaki od nas mogao pokretati određena tijela bez njihova doticanja, odnosno doticanja nečega što dotiče ta tijela. Prema tome, na temelju vašeg shvatanja duše, onako kako je duša kadra pokretati tijelo bez ikakva doticaja između nje i njega, isto tako nju ništa ne sprječava da pokreće i neko drugo tijelo, a da ga pritom, također, ne dotiče, odnosno da ne dotiče ono što je s tim tijelom u doticaju, što je apsurdno.

Proizlazi da duša nema snage pokretanja osim pod uvjetom da bude u doticaju s mjestom pokreta, odnosno da dotiče ono što dotiče to mjesto.

Sve ono pak što dotiče neko tijelo, odnosno što dotiče nešto drugo što to tijelo dotiče, također je tijelo. Ukoliko bi neko rekao: dopustivo je da djejstvo duše u pokretanju njezinog tijela ne mora biti uvjetovano dodirom, te da njezin utjecaj u pokretanju nekog drugog tijela bude uvjetovan dodirom tog njezinog tijela s tim drugim tije-

56 Tj. kad ne bi imala tu odliku da zauzima određeno mjesto, odnosno prostor.

lom, odgovor bi bio slijedeći: s obzirom na to da prijemčivost tijela da primi postupke duše nije ovisna o dodiru do kojeg bi moralo doći između njih dvoga tako isto bi moralo biti i s drugim tijelima, budući da su sva tijela jednaka u pogledu svoje prijemčivost za pokret, pa bi i odnos duše prema svima njima morao biti istovjetan.

Naime, ako duša ne bi imala svoga obima i svega onoga što ta obimnost podrazumijeva, odnos njezina bića bi prema svemu bio istovjetan, a kada je odnos jednog aktivnog činioca prema svima jednak, kao i odnos svih objekata prema tom činiocu, tada utjecaj toga činioca u pogledu svih njih mora biti istovjetan. Tako, ako bi subjekt mogao vršiti svoje djelovanje u jednim objektima, bez doticanja tih objekata, on bi to morao moći vršiti i kod svih drugih. S druge strane, ako kod nekih objekata ne bi mogao vršiti svoje djelovanje bez doticaja, moralo bi biti da to ne može činiti ni kod svih drugih!

Ukoliko bi neko rekao: ali, duša posjeduje veliku žudnju za tim tijelom, ne i za drugim, pa je i njezin utjecaj tu snažniji nego što bi bio u nekom drugom tijelu!, odgovor bi bio slijedeći: upravo ta silna žudnja bi nalagala da njezina vezanost za dotično tijelo bude veća, a njezino raspolaganje njime snažnije. Apsurdno je, međutim, pretpostaviti da bi moglo doći do promjene njezina bića prema ostalim tijelima, što je veoma snažan argument.

Sto četrnaesto: Svi ljudi obdareni razumom (el-'uqalā') saglasni su u tome da se pod ljudskim bićem misli na živog stvora koji govori, koji se hrani, razvija, koji je čulan i koji se pokreće voljom. Sve te karakteristike jesu dvojake: jedne pripadaju njegovu tijelu, a druge duši. Tako je duša ona koja govori i kad bi ona bila jedna apstrakta esencija koja nije ni unutar ni izvan Ovoga svijeta, koja nije niti vezana za nj, niti od njega odvojena, u tom slučaju ni čovjek ne bi bio ni unutar ni izvan Ovoga svijeta, ne bi bio ni povezan sa njim

ni odvojen od njega, ili bi pak jedan njegov dio bio unutar Ovoga svijeta, dok drugi dio ne bi bio niti unutar niti izvan Ovoga svijeta. Naravno, svako razuman neminovno zna da je nešto takvo neodrživo; zna da je čovjek u svojoj cjelini unutar ovoga svijeta, sa svojim tijelom i svojom dušom.

Gornje bi u svojoj neutemeljenosti prevazilazilo i stajalište onih koji tvrde da je duša vječna, da uopće ne spada u red stvorenoga, jer bi, po njima, čovjek bio neko ko je pola stvoren, pola nestvoren.

Ukoliko bi bilo rečeno: Mi priznajemo da je čovjek upravo onakav kakvim ga vi predstavljate, međutim, mi konstatiramo jednu apstraktnu esenciju koja ravna čovjekom, opisanim svim tim svojstvima - mi bismo kazali: da li je ta esencija koju konstatirate odvojena od čovjeka ili je pak njegova suštinska stvarnost (haqîqah)? Morate kazati da je ona jedno od tog dvoga. Tako, ako kažete da je ta esencija izvan čovjeka, vi time konstatirate da čovjek ima nekog upravitelja mimo sebe kojega ste nazvali dušom (nefs). Međutim, mi ovdje raspravljamo o čovjekovoj unutrašnjoj stvarnosti, a ne o njegovu upravitelju. Upravitelj čovjeka, i čitavog svijeta, gornjeg i donjeg, jest Allah, jedini i moćni.

Sto petnaesto: Svaki razumom obdareni će, na pitanje šta je čovjek, pokazati na ovu pojavnost i na ono što tu pojavnost nosi; neće ni pomisliti na nešto izvan nje, nešto apstraktno što nije ni u Ovome svijetu, niti izvan njega. Znanje o tome je elementarno, nije mu primjerena ni sumnja ni sumnjičenje.

Sto šesnaesto: Umovi čitavoga svijeta zaključit će da se govor upućuje ovoj pojavnosti i onome što tu pojavnost nosi, što je nastanjeno u njoj. Isti je slučaj i s pohvalom, pokudom, nagradom, kaznom, poticajem na dobro, podsjećanjem na zlu posljedicu... Kada

bi neko rekao: onaj kome je naređeno, kome je zabranjeno, ko je pohvaljen, ko je pokuđen, kome je upućen govor, onaj razumni - to je jedna apstraktna esencija, koja nije ni u ovome svijetu ni izvan njega, koja nije vezana za Ovaj svijet, niti odvojena od njega, on bi kod razumnih ljudi izazvao smijeh, podsmijehnuli bi se njegovu umu i nedvojbeno se izjasnili o lažnosti njegove izjave. Dokazivati nešto za šta i najjednostavniji umovi svjedoče da je apsurdno, znači iznositi argumente da postoji nešto čije postojanje nije zamislivo (muhāl). A, pomoć dolazi od Boga!

*

* *

Ako bi bilo rečeno: Vi ste naveli argumente kojim dokazujete dušinu tjelesnost i prostornost (tehajjuz), no kakav je vaš odgovor na argumente onih koji vam u tome oponiraju - i oni, naime, svoje stavove potkrjepljuju brojnim argumentima.

1. Svi razumom obdareni ljudi saglasni su u korišćenju izraza: duša i tijelo, čime dušu određuju kao nešto netjelesno; prema tome, kada bi duša bila neko tijelo, takva njihova jezička upotreba bila bi besmislena.
2. To je i najjači argument kojim oni podupiru svoje stajalište. Naime, poznato je da među postojećim stvarima ima i onoga što nije djeljivo, poput tačke i jedinstvene esencije, ili, štaviše, Bića Onoga nužno postojećeg pa, prema tome, i znanje o tome mora biti nedjeljivo. Dalje, i ono što se atributira tim znanjem, tj. njegovo stjecište, mjesto njegova obitavališta, također, ne može biti djeljivo - to je, dakle, duša i kad bi ona bila neko tijelo, u tom slučaju bi mogla biti djeljiva. Ovaj argument se može iznijeti i na drugi

način: naime, kada bi obitavalište općih znanja bilo neko tijelo, odnosno bilo tjelesno, i ta znanja bila bi djeljiva, jer je i ono što je zašlo u nešto što je djeljivo, također, djeljivo. Djeljivost tih znanja je, međutim, apsurdna.

3. Sve opće racionalne slike su apstraktne, bez sumnje, i ta njihova apstraktna narav dolazi ili od izvora iz kojeg se uzimaju, ili od konzumenta. Ono prvo je svakako neutemeljeno, budući da se sve te slike, svi ti oblici (suwer), preuzimaju od konkretnih osoba koje se određuju različitim vrijednosnim odrednicama i konkretnim situacijama. Tako proizlazi da su oni apstraktni zbog njihova konzumenta, zbog one racionalne sile koja se naziva dušom.
4. Um, ili sila razuma (quwwah ʿāqilah) kadra je činiti neka beskonačna djela, ona je u stanju apsorbirati neka beskonačna znanja, dok tjelesna sila nema sposobnosti činiti djela koja nisu konačna; tjelesna sila je djeljiva, ona je srazmjerna mjestu iz kojeg potječe - ono što je u stanju učiniti jedan njezin dio svakako mora biti manje od onog što je u stanju učiniti čitavo tijelo. Tako ono što je u stanju učiniti čitavo tijelo višestruko u konačnosti prevazilazi ono što je u stanju učiniti samo jedan njegov dio. Međutim, nadodatak na nešto što je konačno, tj. neka druga konačnost, isto tako je konačan.
5. Um, ili sila razuma, kad bi obitavala u nekom tjelesnom mediju (el-ālah), u tom slučaju bi morala permanentno biti svjesna tog medija, ili ga nikako ne moći biti svjesna. Međutim, i jedno i drugo je neosnovano, budući da bi svijest razuma o tom mediju morala biti ili sama egzistencija tog medija, što je apsurdno, ili bi morala biti slika identična njegovoj egzistenciji, što bi značilo da je unišla u tu silu

razuma koja se nalazi u tom mediju - u tom slučaju bi moralo doći do sjedinjenja dviju identičnih slika, što je apsurdno. Prema tome, ako nešto takvo nije prihvatljivo, onda se mora konstatirati da bi, ukoliko bi sila razuma bila svjesna svoga medija, ta njezina svjesnost predstavljala događanje tog medija kod sile razuma, pa bi tako bilo nužno i stalno događanje te spoznaje, ukoliko bi taj intenzitet bio dostatan da se dogodi spoznaja, a ako ne, u jednom trenutku događanje spoznaje bilo bi onemogućeno, tj. kada bi se ona događala u jednom, a ne i u drugom trenutku, to bi bilo uslijed neke dodatne komponente koja bi bila pridodata pukoj prisutnosti forme tog medija.

6. Svako je svjestan sebe, a svijest o nečemu podrazumijeva prisutnost biti onoga čega se svjesno kod onog koji je toga svjestan. Tako, kada smo svjesni sebe mi to imamo zahvaliti ili prisutnosti naših bića našim bićima, ili pak prisustvu nekog oblika koji je jednak našim bićima unutar nas samih. Ovo drugo je neodrživo budući da bi to podrazumijevalo sjedinjenje dvaju istovjetnosti, pa proizlazi da naša svijest o sebi ne znači ništa drugo doli prisustvo naših bića kod naših bića. To tako može biti samo ako je posrijedi bit koja opstoji pomoću nefsa i koja je neovisna o mjestu, jer da je posrijedi samo neko stanje u nekom mjestu, ono bi bilo prisutno kod tog mjesta. Proizlazi da se ovaj smisao dobiva samo ukoliko duša opstoji po sebi, bez potrebe za mjestom koje bi zauzimala.

7. To je argument koji je iznio Ebu el-Berekāt el-Bagdādi i kojim je razotkrio neutemeljenost u istini svih drugih argumenata. On, naime, kaže: "Mi ne dvojimo da svaki od nas može zamisliti jedno more žive, brdo od safira, mnoš-

tvo sunaca i mjeseca. Svi ti zamišljeni oblici, dakako, nisu bez ikakve realnosti (ma'dūm) budući da na njih upućuje sama sila onoga koji ih zamišlja, koja svaki pojedini oblik jasno razlučuje od drugoga. Taj zamišljeni oblik ponekad može poprimiti takav izražaj da može biti ravan onome vidljivom, opipljivom obliku, dok se - kako je poznato - čistom ništavilu, apsolutnoj negaciji, nešto takvo ne može konstatirati.

Mi nužno znamo da sva ta obličja nemaju svoga postojanja u pojavnome svijetu, pa se mora ustvrditi da ona postoje samo u umovima. Tako kažemo da mjesto tih oblika mora biti ili neko tijelo, odnosno neko stanje u tijelu, ili da nije ni tijelo niti stanje u tijelu. Prvo dvoje nije utemeljeno u istini budući da je prizor mora i planine ogroman, dok su mozak i srce po svojim formama mali, pa kako utiskivanje ogromnog u malo nije moguće mora se zaključiti da mjesto te imaginarne slike nije ni tijelo, niti je tjelesno."

8. Kada bi razumska sila bila tjelesne naravi ona bi u starosti uvijek morala biti slaba, što u stvarnosti nije slučaj.
9. Um ili razumska sila je u svojim činima neovisna o tijelu, a ono što je u pogledu svoga djejstva neovisno o tijelu nužno mora biti i u pogledu samoga sebe neovisno o tijelu. U prvom slučaju razumska sila poima samu sebe - i bilo bi apsurdno pretpostaviti da i između tog dvoga postoji neki posredujući subjekt (ālah) - i poima samo to poimanje. To poimanje, međutim, nije nikakav subjekt. S druge strane, ona poima i tijelo, koje je njezin medij i između kojega i nje ne postoji neki drugi medij. Ovo drugo dade se objasniti sa dva aspekta:

1. sve one tjelesne sile, poput one koja vidi, one koja čuje, koja zamišlja i uobražava, budući da su tjelesne naravi, ona je u stanju pojmiti njihove biti, ali i to svoje poimanje s obzirom da je u stanju pojmiti i samu sebe, te pojmiti i ona tijela koja ih nose. Da je, dakle, razumska sila tjelesne naravi niti jedno od tog troga joj ne bi bilo mogućno;
2. ono odakle proishodi čin jeste duša (nefs) - prema tome, da je ona u svojoj opstojnosti, u svome postojanju, ovisna o tijelu ti čini mogli bi biti realizirani isključivo u sadejstvu sa tijelom. Kako stvar nije takva, mora se konstatirati da je razumska sila neovisna o tijelu.

10. Svaka tjelesna moć posustaje uslijed velike aktivnosti i nakon što oslabi više joj nije moguće ponovo biti jaka. Uzrok toga je jasan: elementi tjelesne moći se, uslijed njihove permanente aktivnosti, izlažu oštećenjima i uvehnuću što za posljedicu ima nemoć, dok razumska sila ne slabi uslijed brojnosti aktiviteta, te je u stanju ponovo se vratiti snazi, nakon nemoći, pa se mora zaključiti da ona nije tjelesne naravi.
11. Kada mi izreknemo sud da je crno suprotno od bijelog u tom slučaju se u našoj svijesti nužno mora uprisutniti bit crnog i bijelog. I najprostija logika kazat će da je istovremenost crne i bijele boje, ili toplote i hladnoće u pogledu tijela apsurdna. Prema tome, budući da se ta istovremenost u razumskoj sili ostvaruje, mora se zaključiti da posrijedi nije nikakva tjelesna sila.
12. Kada bi mjesto poimanja bilo neko tijelo - a svako tijelo je podložno djeljivosti - tada bi bilo moguće da jedan dio tog tijela o nečemu posjeduje znanje, a da, istovremeno, drugi

njegov dio o tome ne zna ništa. U tom slučaju čovjek bi u jednom času mogao nešto i poznavati i ne poznavati ga!

13. Kada se na tjelesnu tvar utisnu određene gravure tada samo postojanje tih gravura onemogućava utiskivanje nekih drugih urezaka. Što se tiče utisnuća u razum, tu je stvar upravo suprotna od toga, jer kada su duše prazne od svih znanja i spoznaja, njima tada učenje biva veoma teško, a kada nešto nauči u tom slučaju joj postignuće tog znanja bude potpora u stjecanju drugoga znanja. Uz to, tjelesni uresci su međusobno razdvojeni i isključivi, dok su oni razumski sinergični, jedni druge podupiru.

14. Kada bi duša bila neko tijelo tada bi, između čovjekove želje da nogom napravi pokret i između pokretanja te noge postojala određena vremenska distanca, u zavisnosti od pokretljivosti tijela i njegove težine. Ustvari je duša ta koja pokreće tijelo, koja priprema njegovu kretnju. Kad bi pokretač noge bilo neko tijelo ono bi se, ili moralo nalaziti u samim tim organima, ili bi moralo stizati do njih. Ako bi dolazilo do njih onda bi to, svakako, zahtijevalo određen vremenski raspon, a ako bi se nalazilo u njima onda, ukoliko bismo mi odsjekli onaj mišić pomoću kojeg se ostvaruje kretnja, tada u pokretnom organu više ništa ne bi ostalo od tog tijela. Kad bi se, dakle, taj pokretač, doista, nalazio u tom organu, tada bi nešto od njega moralo ostati u tom organu.

15. Kada bi duša bila neko tijelo ona bi bila djeljiva i moglo bi biti da jedan njezin dio posjeduje znanje, a da drugi dio tog znanja nema, tako da bi čovjek, u tom slučaju, mogao jednim svojim dijelom biti znan, a drugim dijelom neznan, što je apsurdno.

16. Kada bi duša bila neko tijelo u tom slučaju bi fizičko tijelo moralo dobiti na težini njezinim zalaženjem u njega, jer je pravilo da se, kada se na jedno tijelo doda drugo tijelo, težina tog tijela poveća, poput, npr., prazne mješine za vodu. Stvar je, međutim, upravo suprotna - tijelo je lakše kada se u njemu nalazi duša, a teže kada se ona odvoji od njega!
17. Da je duša neko tijelo ona bi morala imati i sve one karakteristike koje posjeduju i sva druga tijela, tj. morala bi biti lahka ili teška, topla ili hladna, mehka ili tvrda, crna ili bijela i imati druga slična svojstva i kakvoće imanentne tijelu. Poznato je, međutim, da su duhovne kakvoće: vrline i mahane, a ne kakvoće tjelesne naravi. Prema tome, duša nije neko tijelo.
18. Da je duša tijelo ona bi, neminovno, morala biti u dohvatu svih čula, ili barem većeg broja njih, dvaju ili jednoga, budući da mi sva tijela nalazimo takvima - neka su na dohvatu svih čula, neka dohvaća većina njih, dok neka dokučuje samo jedno ili dva čula. Duša je, međutim, izvan svega toga. Njome je argumentirao i Džehm suprotstavljajući se jednoj skupini nevjernika, koja je negirala postojanje Tvorca uzvišenoga. Govorili su: "Da On postoji, morao bi biti dostupan makar jednome čulu!", i on im je uzvratio primjerom duše. Suprotstavljanje, dakle, ne bi bilo cjelishodno da je i duša, isto tako, neko tijelo, jer da jeste i nju bi bilo moguće dokučiti nekim od čula.
19. Da je duša neko tijelo ona bi morala imati dužinu, širinu, dubinu, površinu i formu, čega ne može biti bez tvari (mādde) i boravišta (mehall). Ukoliko bi, pak, to dvoje, također, bilo neka duša, tada bi posrijedi bio spoj dviju duša; ako pak ne bi bili duhovni, tada bi se duša sastojala

od svog vlastitog tijela (beden) i oblika dok bi se nalazila u čovjekovom tijelu (džesed) koje, također, ima svoje tijelo i svoj oblik. Tako bi jedan čovjek, ustvari, bio dva čovjeka.

20. Jedna od karakteristika tijela jeste da je ono djeljivo, tako da mali dio njega nije kao i veliki. Kada bi tako i duša bila djeljiva tada bi, ukoliko bi i svaki njezin dio bio, također, duša, čovjek u stvari posjedovao mnoge, a ne jednu dušu. Ako pak ti dijelovi ne bi bili duša, tada ni njihov zbir, isto tako, ne bi mogao biti duša, onako kako, ukoliko jedan dio vode ne bi i sam bio voda, tada ni zbir tih dijelova, također, ne bi mogao biti voda!

21. Tijelo u svome opstojanju, održavanju i trajanju potrebuje dušu tako da propada i gubi se kada se ona odvoji od njega. Prema tome, da je i sama duša neko tijelo tada bi i ona trebala drugu dušu i tako dalje, do u nedogled, što je apsurdno, no što bi bilo neminovno kada bi i duša bila tijelo.

22. Ukoliko bi bila neko tijelo njezino vezivanje za tijelo, u slučaju da se ono događa na način međusobnog stapanja (tedāhul), podrazumijevalo bi ulaženje jednog tijela u drugo, dok bi, u slučaju da se događa na način međusobnog priljubljivanja i susjednosti, jedan čovjek, ustvari, predstavljao dva tijela od kojih je jedno vidljivo, a drugo nevidljivo.

Eto, to je sve ono čime ova zalutala frakcija - zadavljena, tupim udarena i strmoglavljena[57] - obmanjuje i mi ćemo joj, uz Božiju pomoć, na sve to dati odgovor, stavak po stavak.

57 Aluzija na 3. ajet sure El-Māida: "Zabranjuje vam se... što je udavljeno i ubijeno, i što je strmoglavljeno...".

*

* *

Što se tiče vaše izjave da su svi umni ljudi (ʽuqalā') nepodijeljeni u pogledu korišćenja sintagme "duša i tijelo", što jasno sugerira činjenicu različitosti tog dvoga, odgovor bi bio slijedeći: Izraz "tijelo" u terminološkoj upotrebi filozofa i apologetista ima šire značenje od onog koju ta riječ ima u jeziku Arapa, te u običnom govoru. Filozofi, naime, tijelom nazivaju sve što posjeduje one tri dimenzije[58] pa bilo ono lahko ili teško, vidljivo ili nevidljivo. Tako oni tijelom nazivaju i zrak, i vatru, i vodu, kao i dim, paru, planetu... U jeziku Arapa pak nazivanje nečega takvoga tijelom je apsolutno nepoznato. Na to nećeš naići nigdje u njihovom jeziku, poeziji ili jezičkom naslijeđu. El-Džewheri kaže: 'Ebu Zejd kaže: Oba izraza, i džism i džesed, izražavaju isti smisao[59], isto kao i izrazi: džusmān i džuthsmān[60]!'"

El-Asmeʽi kaže: "Izrazi: džism, džusman i džesed izražavaju isti smisao[61], dok se izrazom džuthsman označava osoba!' Rekne se: To i to se zaodjenulo tijelom (džesume), tj. naraslo je, okrupnjalo, postalo veliko, krupno, ogromno!"

Prema tome, kada mi dušu nazovemo tijelom, mi se u tom slučaju samo koristimo njihovom terminologijom, njihovim načinom obraćanja. Inače, sa jezičkog stanovišta, duša nije tijelo. Kada je mi tako definiramo, time želimo samo konstatirati ona svojstva, one postupke i uzuse koje sugerira Šeriʽat, razum i opažaj, kakvi su,

[58] Tj. dužinu, širinu i debljinu.

[59] Tj. oba znače tijelo, kao i slijedeća dva izraza koji se navode u nastavku.

[60] S obzirom da su obje riječi vrlo slične po formi i po izgovoru, bili smo prinuđeni posegnuti za engleskom transkripcijom mehkog slova "s" u riječi džuthmān, dok u slučaju riječi džusmān slovo "s" odgovara našem slovu "s".

[61] Tj. znače tijelo.

npr.: kretanje, premještanje, uspinjanje, spuštanje, kušanje užitka i patnje, slasti i bola, te činjenica da je ona nešto što se zadržava, pušta, uzima, ulazi, izlazi... Mi je, dakle, tijelom nazivamo samo zato da bismo izrazili sve te smislove, premda je leksikolozi ne nazivaju tijelom. Prema tome, naš nesporazum s tom zabludjelom frakcijom jeste u značenju, ne u formi.

U istom smislu je i kovanica "duša i tijelo", koja se koristi u međusobnoj konverzaciji ljudi.

*

* *

Što se tiče druge primjedbe, koja im je i najjači argument na kojem jezde i u koga se pouzdaju, ona se temelji na četiri premise:

1. među postojećem ima i onoga čemu djeljivost nije imanentna ni na koji način;
2. da je to nešto što se može dokučiti znanjem;
3. da znanje o njemu nije djeljivo i
4. da isto takvo mora biti i mjesto u kojemu se nalazi znanje o njemu, tj. kada bi posrijedi bilo neko tijelo ono bi, nužno, moralo biti djeljivo.

Većina razboritih ljudi (ʿuqalā') izražava svoje neslaganje sa njima; kažu: "Vi niste podastrijeli nijedan argument kojim biste dokazali da u postojećemu ima i nešto čemu djeljivost nije primjerena, kako fizička tako ni zamisliva, već samo iznosite neosnovane tvrdnje, koje nemaju realnog pokrića. Vi takvo nešto konstatirate Nužno Postojećem, no temeljem vašeg načela koje, prema svim razboritim ljudima iz svih vjerskih skupina i dr., nema svojega utemeljenja u istini, tj. poricanjem biti (māhija) Gospodara uzvišenoga i Njegovih atributa, tvrdnjom da je On samo jedna apstrakcija, koja nema ni svojstva, ni

kakvoće. Tim svojim stavom stali ste nasuprot razuma i svih nebeskih objava, te onoga u čemu su jedinstveni svi poslanici. Time ste Allahu odrekli znanje, i moć, i htijenje, i sluh, i vid, i gornjost nad svime što je stvorio; time ste zanegirali da su nebesa i Zemlja stvoreni u šest vremenskih etapa (ejjām), i sve ste to još nazvali tewhidom[62], dok je, u stvarnosti, riječ o počelu svakoga ta'tīla[63].

Oni kažu: "Tačka, koju vi navodite kao svoj argument jest, zapravo, ono najizraženije što vaš dokaz lišava svake valjanosti. Eto, sama ona nije djeljiva, a nalazi se u djeljivome tijelu! Nešto nedjeljivo, dakle, zašlo je u nešto djeljivo. Potom se oni koji potvrđuju jedinstvenu esenciju - a to je većina islamskih teoretičara (mutekellimūn) - ne slažu sa vama u pogledu tog načela. Oni kažu: "Esencija zalazi u tijelo, štaviše ona je sa njim u kombinaciji. Tako nešto što je djeljivo zalazi u nešto što nije djeljivo", a vaš argument može biti potpun samo ukoliko se zanegira ta jedinstvena esencija, pa ako biste vi kazali: Tačka predstavlja kraj linije, njezino utrnuće i nestanak, tj. ona je nepostojeća stvar (emr 'ademī), time vaš argument ostaje bez ikakve valjanosti. S druge strane, pod pretpostavkom da je ona stvar koja posjeduje svoju egzistenciju (emr wudžūdī), u tom bi se slučaju ona nalazila u nečemu što je djeljivo. Time bi argument, i u jednom i u drugom slučaju, bio obesnažen."

Još kažu: "Zbog čega, dakle, i znanje ne bi bilo jedna ustaništenost u svom staništu, ne na način konkretne vrste ili kolanja, budući da zalaženje svake stvari u svoje stanište ovisi o naravi te stvari. Tako je zalaženje životinje u svoju logu jedna vrsta, dok je zalaženje akcidentalije u tijelo druga vrsta; zalaženje rukopisa u knjigu je jedna, a

62 Tj. čistim monoteizmom; izražavanjem jedinosti Božije.
63 Ta'tīl - shvatanje da je Bog lišen svih atributa; ateizam.

zalaženje masti u sezam druga vrsta; zalaženje tijela u oblak je jedna, a zalaženje duše (rūh) u tijelo druga vrsta; zalaženje znanja i spoznaja u dušu je, opet, posebna vrsta."

Još kažu: "Isto tako, sjedinjenost (wahdah) se dogodila, pa ako je posrijedi jedna esencija, time se potvrđuje postojanje jedinstvene esencije, čime se obara vaš argument, jer on i nije održiv ukoliko ne podrazumijeva njezinu negaciju. Pod pretpostavkom, pak, da se radi o akcidentaliji, u tom bi slučaju ta akcidentalija morala imati svoje stanište. Tako bi njezino stanište, ako bi bilo djeljivo, dopuštalo mogućnost opstojanja nečega što nije djeljivo pomoću nečega što je djeljivo, što bi bila esencija, čime bi vaša argumentacija bila pobijena. Ako biste vi kazali: sjedinjenost (wahdah) je nepostojeća stvar, ona vani nema svoje egzistencije - to isto bi se onda moglo kazati i za sve ono čime dokazujete postojanje nečega što nije djeljivo. Sve su to nemanifestne stvari (umūr `ademijja), koje vani nemaju svoje egzistencije. Tako je i Nužno Postojeći, koga vi priznajete, isto tako nešto nemanifestno. Štaviše, pojavni oblik Njegove egzistencije nije uopće zamisliv."

Kažu: "Također, svi oni nadodaci kao što su: gornjost, donjost, nadređenost, podređenost..., jesu nestalni, nisu posebni odjeljci (aqsām). Kada bi se, dakle, i ono što je nastanjeno (hāllun) dijelilo prema dijeljenju svoga staništa, u tom slučaju bi se i ti nadodaci, također, morali dijeliti. Tako bi se činjenica gornjosti ili donjosti mogla sastojati samo u jednoj četvrtini, ili osmini, što razum ne može prihvatiti."

Još kažu: "Sila misaonosti i instinktivnosti (quwwa fikrijja we wehmijja) je, kako to tvrdi vaš učitelj Ibn Sina, tjelesna što podrazumijeva da mora imati svoje dijelove i partikule što je apsurdno jer, ukoliko bi ona bila djeljiva tada bi, ako bi svaka njezina partikula bila

istoga sastava poput nje, dio bio jednak cjelini, a ako ne bi bila poput nje onda takvi, isto tako, ne bi bili ni svi dijelovi zajedno.

Uz to, instinktivnost i nema drugoga smisla osim toga da nekog prepoznaje kao prijatelja, a nekog kao neprijatelja, što je nešto što ne može biti djeljivo."

Kažu: "Egzistencija (wudžūd) je, kod vas, nešto što je pridodato bitima pa bi se, prema tome, ukoliko bi se i ono što je zašlo u nešto nužno moralo dijeliti uslijed podjele svoga boravišta tada bi se i ta egzistencija morala dijeliti samom podjelom svoga boravišta. Tako se egzistencija nečega ne bi morala smatrati nečim različitim od njegove biti."

Kažu: "Isto je i s naravima brojeva - sve su one različite biti. Tako je deset jedan smisao i jedna bit, i ta bit ili ulazi u svaku pojedinu jedinicu tog broja, što razumu nije prihvatljivo, ili se mora dijeliti prema podjeli tih jedinica, što razumu, također, nije prihvatljivo s obzirom na to da onaj smisao koji izražava riječ deset nije djeljiv. Deset, naime, jeste djeljivo ali nije djeljiva njegova desetnost."

Kažu: "Tako se ono što nije djeljivo pretpostavlja onome što je djeljivo."

Još kažu: "Isto je i s kakvoćama koje se odnose na kvantitume, poput okrugline, utisnuća i sl. Kod filozofa one akcidentalije (a`rād) koje se nalaze u poluokruglini - ako je ona jedno prolazno stanje - nalaze se ili u njezinoj cjelini, ili u svakom njezinom pojedinom dijelu - što je apsurdno - ili se, pak, i ta trenutačnost dijeli s podjelom dijelova. U potonjem slučaju to bi značilo da se u svakom pojedinom dijelu jedne crte nalazi i samo jedan dio te akcidentalije, što razum ne može prihvatiti. To bi, naime - pod pretpostavkom da je svaki djelić crte okrugao - značilo da i svaki dio kruga, također, mora biti okrugao. Ako pak ne bi bio okrugao, u tom slučaju - ukoliko se kod

spajanja svih dijelova ne bi desilo nešto dodatno - ne bi se postigla ni okruglina. Ako bi se, pak, desila neka dodatna stvar - ukoliko bi ona bilo djeljiva tada bi moralo doći do još jednog dijeljenja, a ako ne bi bila djeljiva u tom slučaju bi ono što je nastanjeno (hāllun) bilo nedjeljivo, dok bi njegovo stanište bilo djeljivo."

Oni ovo i ne moraju prihvatiti - kažem ja - budući da bi mogli kazati: dijeli se s dijeljenjem svoga staništa poput svih drugih akcidentalija koje opstoje pomoću svojih staništa, poput bjeline i crnine. Što se tiče onoga što nije djeljivo, kakva je, npr., dužina, uvjet njegova postojanja jeste zbirno spajanje svih pojedinih dijelova. Tako bi ono što je nečim uvjetovano prestajalo postojati samim prestankom postojanja svoga uvjeta.

Kažu: "Ova tijela su, po svojim bićima moguća što je njihovo prolazno svojstvo, odvojeno od njihove biti, pa ukoliko se ne bi dijelila zajedno sa svojim staništima, argument bi time bio oboren, a ukoliko bi se dijelila tada bismo se ponovo suočili s naprijed navedenom opasnošću, tj. da se dio izjednačava sa cjelinom, i tako nizom dalje."

Oni se ni sa ovim, isto tako, ne moraju saglasiti, budući da ta mogućnost ne ukazuje na prihvatljivost onoga čije je postojanje moguće i postojanja ili nepostojanja, budući da je takva njegova prijemčivost za to njegova imanencija, a ne akcidentalno svojstvo. Um, međutim, tu prijemčivost odvaja od subjekta prijemčivosti, pa se njegova prividna akcidentalnost pojavljuje samo uslijed toga. Što se tiče suučestvovanja dijela sa cjelinom, tu nema ničega spornog, isto je kao i sa svim drugim prostim bitima - jedan njihov dio jednak je cjelini u njezinoj suštini i definiciji, poput vode, zemlje i zraka. Ono što je sporno, što nije zamislivo, jeste da dio može biti ravan cjelini u pogledu količine, ne i u samoj biti.

U obesnaživanju ovog prigovora može se posegnuti za tim da znanje nije neka slika koja je unišla u dušu, već da je ono veza, odnos između znanja i onoga što se poznaje, onako kako u pogledu viđenja kažemo da ono nije utiskivanje identične slike onoga što se vidi u silu koja vidi (quwwa bāsira), već da je to veza, suodnos između te sile i onoga što ona vidi. Svi prigovori koje navode u ovom odjeljku zasnivaju se upravo na utiskivanju forme onoga što se saznaje u silu koja saznaje na čemu, potom, temelje svoj stav da je dijeljenje nečega što nije djeljivo u nečemu što je djeljivo apsurdno.

Što se tiče njihove izjave: "Kada bi stanište integralnoga znanja ('ulūm kullijja) bilo tijelo, ili pak tjelesno, u tom bi slučaju i to znanje bilo djeljivo, budući da je ono što se ustaništilo u nečemu što je djeljivo, također, djeljivo!", gdje ne navode i njegovo tijelo, ta premisa nije ni argument, ni prigovor, oni u svojim rukama nemaju ništa drugo do obične floskule, koja i nije baš tako aksiomna da joj ne bi trebao nikakav dokaz. Ona se temelji na postavci da znanje o nečemu znači događanje slike identične sa biti onoga što se saznaje kod onoga koji saznaje što je nešto što ima najmanje činjeničnoga osnova, iz razloga koje tamo navodimo.

Isto tako, ako bismo se mi i saglasili sa vama u tome, to bi bio i najočitiji dokaz neutemeljenosti vaše izjave, jer bi ta slika, ukoliko bi predstavljala ustaništenje u esenciji razumne duše, bila parcijalna slika, ustaništena u parcijaliniziranoj duši, u kojoj sa njom participiraju i sve druge akcidentalije koje se tu nalaze. Tako, ako bismo tu sliku promatrali sa svim tim priljepcima, ona tada ne bi bila izdvojena, već bi bila spletena s nekim priljepcima i trenutačnostima, što bi onemogućavalo njezinu integralnost (kullijjeteha).

Pa, ako biste vi kazali: mi pod njenom integralnošću mislimo isključivo na nju kao takvu, bez bilo čega od tih priljepaka - mi bismo

na to rekli: ako je to prihvatljivo, zašto onda ne bi bilo prihvatljivo kazati i ovo: ta slika se ustaništila u jednoj tjelesnoj tvari koja ima određenu mjeru i određenu cjelinu, međutim, kada od nje to izuzmemo i priđemo njoj kao takvoj ona tada biva u ravni one slike s kojom smo onako postupili. Tako se jedna određenost stavlja nasuprot druge određenosti, dok se neodređenost, uzeta kao takva, sučeljava sa svojim isto tako neodređenim staništem. To je ono što je razumno, što posvjedočuju zdravi umovi i zdrav rezon, pa tako proizlazi da je ovaj prigovor jedan od najlošijih, s najmanjim uporištem u istini.

Oni su, naime, posegnuli za integralnošću i upravo je ona razorila njihova zdanja, pomutila im viđenje i izglede, s obzirom na to da su općenite stvari, koje vani nemaju svoje egzistencije, apstrahirali, a potom ih stali tretirati na način kako se tretiraju stvari koje vani imaju svoju egzistenciju, učinivši ih, čak, mjerilom i počelom tih egzistencija.

Tako, ako oni slike onoga što se saznaje apstrahiraju, čineći ih integrativnima, mi ćemo isto to učiniti s njihovim staništem, učiniti ga općenitim. Ako oni posegnu za određenom parcijalnošću, onda će i njihovo stanište biti isto takvo. Naime, integralno stoji sučelice s integralnim, parcijalno s parcijalnim.

Želimo još kazati: u razumu nema ništa opće naravi; u umu postoji određena slika, jasno naznačena, utisnuta kao obilježje za sve njezine jedinke, pa ako se ona u tom smislu naziva općom tada u terminima nema ničega spornog, ona je i u jednom i u drugom slučaju i opća i parcijalna.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u trećem slučaju, naime da su "opće racionalne slike apstraktne, da se njihovo apstrahiranje ima zahvaliti

konzumentu, tj. razumskoj sili, odgovor na to bio bi slijedeći: šta vi zapravo želite dokazati tom općom racionalnom slikom? Želite li kazati da se sam predmet koji se saznaje (ma' lūm) događa u biću subjekta koji ga saznaje ('ālim) ili da se u biću subjekta koji saznaje događa samo znanje o predmetu koji se saznaje? Ono prvo je, kako je to očigledno, apsurdno. Ovo potonje je, pak, istinito, s tim da vama to nije ni od kakve koristi budući da opća stvar koja je zajednička svim ljudskim osobama jest općeljudska, a ne znanje o njoj, jer u vanjskome svijetu i ne postoji čovječanstvo kao zaseban pojavni egzistent - realnu egzistenciju imaju samo jedinke. S obzirom na to da znanje tek slijedi ono o čemu se ono postiže, onda je, budući je to određeno, samim tim i znanje o njemu određeno, samo što je ono jedan oblik koji podrazumijeva mnoge jedinke. Tako u umu, kao i u vanjskome svijetu, apsolutno ne postoji niti jedan oblik koji je nedjeljiv.

Sam Bog zna koliko je skupina napravilo grješku na ovom mjestu!

Opća slika, koju oni priznaju držeći da ona zalazi u dušu, zapravo je lični oblik određen ličnim trenutačnostima. Hajde sad, zamisli da se ta racionalna slika nastanila u jednoj esenciji koja nije ni tijelo, niti je tjelesna - ona ne bi mogla biti odvojena od tih akcidentalnosti. Ako biste vi kazali: mi pod njezinom apstraktnošću mislimo na nju kao takvu, prenebregavajući sve one akcidentalnosti, one prateće elemente - bilo bi vam rečeno: zašto onda ta slika, nastanjena u tjelesnom staništu, ne bi mogla, također, biti djeljiva, dok bi apstraktna (mudžerred) bila samo kad bismo na nju gledali kao na takvu, ne obazirući se na njezine akcidentalne elemente ('avārid)?

Što se tiče vaše izjave u četvrtom slučaju, naime "da je sila umnosti sposobna za beskonačne čini, što nije slučaj niti sa jednom tjelesnom silom", odgovor na to bio bi taj da mi ne možemo be-

zrezervno prihvatiti da je to tako, tj. da je ona, doista, sposobna za beskonačne čini.

Vaš stav da je umna sila kadra poimati beskrajno, a da su sama ta poimanja čini, jesu dvije lažne premise, budući da su njezina poimanja, ma kojeg obima ona bila, ipak konačna. Čak i kada bi na svaki pojedini udisaj poprimala hiljadu hiljada pojmovnih jedinica, i u tom bi slučaju one imale svoju konačnicu. Prema tome, apsolutno je tačno da je umna sila konačna u pogledu svojih spoznajnih i saznajnih mogućnosti, te da može dosegnuti onaj nivo na koji se ne može više dodati ništa. Uzvišeni kaže: *Iznad svakog znalca jedan znalac ima!*[64] (Jūsuf, 76), tj. sve tako dok se ne dođe do Onoga koji ima sve znanje o svemu, do Allaha osim kojeg drugog boga nema, što je i jedna od Njegovih svojstvenosti u kojoj niko drugi ne participira.

Ako biste vi kazali: ako bi pojmovnost umnog subjekta došla do granice kad više ništa ne bi moglo biti nadodato na nj, u tom slučaju bi se stvar neminovno izokrenula iz njegove vlastite sposobnosti – mi bismo na to rekli: eto, upravo bi to, pod pretpostavkom da je tačno, upućivalo na to da je tjelesna sila kadra poduzimati čine koji su beskonačni, što bi za sobom povlačilo obaranje i obesnaživanje prigovora.

Isto tako, sila imaginacije, razmišljanja i učenja kadra je predočiti beskraj zamišljenih, odnosno u sjećanje pohranjenih jedinica, premda je ona kod vas tjelesna.

Ako biste vi rekli: mi ne možemo bezrezervno prihvatiti da je ona kadra za nešto što nema svoje konačnice, bilo bi vam rečeno: isto to kaže i vaš oponent za poimljuću silu.

64 Kod Korkuta stoji: "A nad svakim znalcem ima još znaniji!"

Što se tiče lažnosti one druge premise, u vezi s njom treba kazati da poimanje nije čin pa, prema tome, ono čije čini imaju svoju granicu ne mora obavezno biti ograničeno i u poimanju. Pa, sami ste vi jasno kazali da mentalna esencija usvaja oblike stvari koje poima, a ne da ih sama proizvodi. Kod vas jedna stvar ne može biti i proizvoditelj i prihvatilac, jer ste se jasno očitovali o tome da tijela nisu kadra za one čini koje nemaju svoje konačnice, dok im, s druge strane, podložnost utjecajima i trpnost mogu biti beskonačni. Ibn Sina je, na ovu primjedbu, postavio pitanje: "Zar nebeska duša, koja je neposredni pokretač svemira, nije tjelesna sila i pored činjenice da su nebeske kretnje beskonačne?", te na to sam dao odgovor kazavši da, iako je posrijedi tjelesna sila ona, ipak, punoću svoga djelovanja crpi iz Izdvojenog Uma, uslijed čega je kadra proizvoditi beskonačne čini.

Mi kažemo slijedeće: ako je to tako kod tebe, zašto se onda ne bi moglo kazati: govoreća duša punoću i snagu crpi od svoga Tvorca i Začetnika, kojem i pripada sva snaga, pa stoga ne bi trebalo biti čudno da je ona, i pored svoje tjelesnosti, kadra za nešto što je beskonačno. Ako bi se ti s tim saglasio, u tom bi slučaju bio u suglasju s poslanicima i sa razumom, čime bi unišao u red muslimanske zajednice i izišao iz skupine onih čija stajališta nisu utemeljena na istini.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u petom slučaju, naime: "Kada bi sila razuma obitavala u nekom tjelesnom mediju, onda bi ona morala biti permanentno svjesna tog medija, ili ga uopće ne moći biti svjesna!", ona se temelji na vašem pogrješnom načelu da poimanje predstavlja događanje slike koja je u poimajućoj sili identična predmetu poimanja. Čak i kada bismo se saglasili s tim vašim načelom, to vam opet

ne bi bilo ni od kakve koristi, s obzirom da bi događanje te slike bilo samo uvjet za događanje poimanja. Kad bi rekao, odnosno kada bi bilo rečeno, da poimanje zapravo i jeste događanje te slike, nešto takvo niko razuman ne bi mogao kazati. Zašto se ne bi moglo reći: sila razuma obitava u posebnom tijelu, a da se sili govora dešava i jedno dodatno stanje koje se naziva sviješću i shvatanjem i da, tek tada, sila razuma postaje svjesna tog medija. Kad tog dodatnog stanja nema tada ta sila nije svjesna medija. Ako bi nešto takvo bilo moguće, time bi prigovor u cijelosti bio obesnažen.

Potom kažemo: tvrdite li vi da je, kad mi nešto pojmimo, trenutna predstava o tom nečem u umu identična onome što se poima sa svih aspekata i obzira, ili kažete da ta identičnost u svim aspektima nije obavezna? Ono prvo niko razuman neće tvrditi budući je isuviše očigledno da bi njegovu neodrživost trebalo dokazivati. Prema tome, ako se zna da identičnost u svim aspektima nije obavezna, tada nije isključen i nastanak neke druge predstave u srcu, odnosno mozgu, u smislu sjedinjavanja dviju sličnosti.

Isto tako, sila razuma obitava u esenciji srca ili mozga dok slika koja se pojavljuje obitava u sili razuma, tako da je jedno od njih dvoga obitavalište sile razuma. Također, kada pred sobom ugledamo veliku razdaljinu, daleku udaljenost, da li to viđenje ovisi o ocrtavanju te slike u oku onoga koji to gleda, ili ne ovisi? Ako ovisi, onda to povlači za sobom spoj dviju srodnih stvari, s obzirom da je sila koja vidi kod vas tjelesna, što znači da se nalazi u nekom sjedištu koje ima svoju veličinu i mjeru. Tako, kada se u njemu ostvari veličina i mjera onoga što se vidi nužno dolazi do sjedinjenja dviju sličnosti. Ako bi to bilo dopustivo tamo, zašto to ne bi bilo dopustivo i u ovom našem pitanju?! Ako poimanje određene stvari ne ovisi o pojavljivanju predstave tog što se gleda u onom koji to gleda, onda vaš stav po kojem

"shvatanje srca i mozga temelji se na pojavi predstave srca i mozga u sili razuma" postaje neodrživ.

Isto tako, vaša primjedba da bi, ukoliko bi sila razuma obitavala u nekom tijelu, ona bi morala biti permanentno svjesna tog tijela, dok naša svijest o srcu i mozgu nije takva, podrazumijevala bi samo onoga ko kaže da ta sila obitava u srcu ili mozgu, dok se ne bi moglo odnositi i na onoga koji tvrdi da obitava u jednom posebnom tijelu, tj. u nefsu, koje je isprepleteno sa fizičkim tijelom (beden), budući da je on mišljenja da je duša (nefs) jedno posebno tijelo i da čovjek uvijek zna da je ona posebno tijelo, da nikada to ne smeće s uma, osim u slučaju nepažnje. Time se eliminira primjedba koju ste, u svakom slučaju, nastojali održati aktuelnom.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u šestom slučaju, tj. da je svako svjestan sebe, te da svijest znači postignuće biti onog što se poima kod onog koji to poima, što je prihvatljivo samo ako se uzme da duši nije potrebno mjesto gdje će obitavati itd., odgovor bi bio da se to temelji na njemu prethodećem načelu, naime na tome da znanje predstavlja postignuće predstave koja je identična onom što se poima u onom koji to poima, što nema svoga utemeljenja u istini iz razloga koje smo naveli kada smo razmatrali pitanje znanja. Čak ako bismo to i prihvatili, opet je navedena predstava samo uvjet da se postigne znanje, a ne i samo znanje.

Isto tako, ova primjedba, sa svojim nejasnim izrazima i lošim premisama, bila bi oborena – ako bismo, npr., uzeli kamen ili drvo i rekli: Ovo je esencija koja opstoji sama po sebi, a njezino biće je kod njezina bića!, što bi značilo da i te nežive tvari moraju biti svjesne svog bića.

I sve su životnije, također, svjesne svog bića, pa ako je nešto svjesno sebe, to znači da je njegovo biće jedna apstraktna esencija, što bi značilo da su duše svih životinja apstraktne esencije, što vi ne mislite.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u sedmom slučaju, tj. da neko od nas može zamisliti more žive i brdo od safira itd., što je primjedba koju je iznio Ebu el-Berekāt el-Bagdādi, a koja je vrlo klimava s obzirom da se temelji na tome da su te zamisli stvari koje imaju svoje realno postojanje, da su urezane u razumnu dušu na način kako je ta duša umetnuta u svoje obitavalište. Međutim, zna se pouzdano da te zamisli nemaju svoje realne osnove, već da ih um nameće kao pretpostavke, i da nisu urezane u dušu, budući da se čak ni forme vanjskoga znanja ne urezuju u dušu, pa kako da se u nju utiskuju nerealne imaginacije!? Ova primjedba je, prema tome, pobijena što ne znači da se ne može praviti razlika između drugih nerealnosti, jer čovjekov um pravi razliku između nečujenja, neviđenja, nemirisa i dr., što ne znači da to razlučivanje sugerira i realno egzistiranje tih nerealnosti. Naprotiv, radi se o razlučivanju između vrsta nemogućnosti čije realno postojanje uopće nije moguće.

Potom kažemo: ako je zamislivo zalaženje oblika i razmjera u nešto što na bilo koji način ne posjeduje veličinu i razmjeru, zašto ne bi bilo zamislivo i zalaženje znanja velikog oblika i velike razmjere u malo tijelo?! Isto tako, ako nepodudarnost u svakom smislu ne stoji kao prepreka zalaženju slike i oblika u apstraktnu esenciju, tim prije nepodudarnost velikog sa malim ne može biti smetnja da velika slika uđe u malo mjesto. Uz to, vaše najranije preteče ustanovile su dokaz da urezivanje slike koja bi obitavala u apstraktnoj esenciji nije moguće, za šta su naveli niz razloga.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u osmom slučaju, naime "kada bi sila razuma bila tjelesna, ona bi u vrijeme starosti oslabila", ona ne stoji. Odgovor na to sastojao bi se iz više detalja:

1. zašto bi bilo dopustivo kazati da je neophodan samo određen stepen zdravlja tijela da bi se mogla održati optimalna razumska sposobnost, dok optimalno stanje tijela u pogledu zdravlja nije od značaja za optimalnost stanja razumske sposobnosti. Ako je moguće da to tako bude, onda nije nepriličnо kazati da se taj minimalni stepen tjelesnog zdravlja zadržava sve do kraja staračke dobi, tako da razum ostaje (u punoj funkciji) sve do kraja;
2. starom čovjeku, može biti, kontinuirano zdravo razumsko poimanje osigurava to što se njegov razum održava nekim organima koje kasno zahvaća kvarenje i deformacija, pa kada to dvoje zahvati i te organe tada dolazi do kvarenja njegova razuma i njegova poimanja;
3. nije isključeno ni to da neki tjelesni sastavi bolje pogoduju nekim sposobnostima, pa je moguće da tjelesni sastav starijeg čovjeka bolje pogoduje razumskoj sposobnosti, uslijed čega u njemu dolazi do snaženja razumske moći;
4. kada je tijelo u naponu svoje snage i siline tada su sve sile snažne, tako da su strastvene i gnjevne sile veoma snažne, te snaga tih sila ne dopuštaju razumu da funkcionira savršeno, i tek kada nastupi starost i slabost, usljed te slabosti dođe i do slabljenja tih sila koje su stajale na putu razumu da djeluje u svom punom kapacitetu. Nemoć, isto tako, zahvaća i sam razum, ali nakon što njega zahvati nemoć ta

se nemoć pojavljuje i u njegovim antipodima tako da manjkavost u jednom od njih biva nadomještena manjkavošću u drugome, čime se postiže poravnanje;

5. star čovjek je naučio mnogo toga i stekao veliko iskustvo, obavljao je brojne poslove i dobro ih uvježbao, tako da je stekao brojna iskustva. Sve to doprinosi širini njegove misli i snazi viđenja, čime kompenzira manjkavost koja se pojavi sa slabljenjem tijela i sila pohranjenih u njemu;
6. obilnost postupaka proishodi iz duboko ukorijenjenih darovitosti u čovjeku, tako da onaj višak koji se na taj način postigne nadomješta onu manjkavost koja se javlja uslijed urušavanja tijela;
7. u vjerodostojnoj predaji bilježe se sljedeće Vjerovjesnikove, s.a.w.s., riječi: "Čovjek stari, dok dvije stvari u njemu ostaju biti mlade: pohlepa i dugoročno nadanje!"[65] Stvarnost potvrđuje ovaj hadis. Međutim, i pored toga što pohlepa i nada spadaju u tjelesne sile i u prolazna svojstva ipak slabljenje tijela ne povlači za sobom i obavezno slabljenje tih dvaju svojstava iz čega proizlazi da urušavanje tijela, njegovo slabljenje ne znači obavezno i slabljenje svih tjelesnih svojstava;
8. svjedoci smo da mnogi stari ljudi zapadaju u senilnost i umnu slabost, zahvaća ih rigidnost misaonog procesa. Štaviše, to je tako u većini slučajeva, kako to naznačavaju i riječi Uzvišenoga: *Mnogi od vas pod starost dođe u najbjednije stanje kad prestane da zna bilo šta od onoga što je nekada tako*

[65] Hadis bilježe: Tirmizi i Ibn Madždže u odjeljku o zuhdu, zatim Muslim u "Poglavlju o zekatu", te Ahmed u svom "Musned"-u, ali u slijedećem obliku: "...a dvije stvari ostaju: pohlepa i nada".

dobro znao![66] (En-Nahl, 70) Star čovjek, dakle, u svom najbjednijem životnom dobu postaje poput djeteta ili zapada u još gore stanje od toga, dok se onaj kome se nešto takvo ne desi ne smatra da je vraćen u "najbjednije stanje";

9. ne postoji tijesna i neraskidiva interaktivna veza između tjelesne i duševne snage, kao ni između slabosti jednoga i slabosti drugoga - neko može biti tijelom snažan, ali slab duhom, kukavica i strašljivac, dok drugi može biti slab tijelom, ali snažan duhom i, kao takav, biti hrabar i odlučan i pored svoje tjelesne slabosti;
10. čak i kada bismo se saglasili s onim što navodite, to opet ne bi bio argument da je duša jedna apstraktna esencija, koja nije niti unutar niti izvan Ovoga svijeta, da nije ni u tijelu ni izvan njega, jer da je duša neko čisto, svijetlo, nebesko tijelo, namijenjeno zemaljskim tijelima, ona ne bi mogla biti izložena rastapanju, slabljenju i promjeni, što je svojstveno zemaljskim rastvarajućim tijelima. Prema tome, činjenica rastapanja i slabljenja u tijelu, ne znači da se isto to mora nužno dešavati i u duševnoj biti.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u devetom slučaju, tj. "um ili razumska sila je u svojim činima neovisna o tijelu, a ono što je u pogledu svoga djejstva neovisno o tijelu nužno mora biti i u pogledu samoga sebe neovisno o tijelu", odgovor je slijedeći: izreći pouzdan sud o jednoj

[66] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Ima vas koji duboku starost doživite, pa brzo zaboravite ono što saznate!" Mi smo se u ovom slučaju poslužili prijevodom Muhammeda Asada koji je, mislimo, i precizniji, a i bolje izražava ono što autor želi kazati.

tjelesnoj sili ne znači da se to isto može kazati i za sve druge tjelesne sile. Vi, dakle, u ruci nemate ništa drugo do neosnovanu tvrdnju i pogrješnu analogiju.

Također, forma i akcidentalije moraju imati svoje obitavalište, a ta njihova potreba za tim obitavalištima dolazi samo zbog njihovih bića. To što su one kao takve neovisne ne znači da su same po sebi i neovisne od tih obitavališta. Ako je, dakle, nešto neovisno, temeljem bilo kakve odredbe, ne znači da kao takvo, samim svojim bićem, može bez tih obitavališta. Opet – Bog najbolje zna!

*

* *

Što se tiče vaše izjave u desetom slučaju, tj. da se tjelesna moć iscrpljuje mnoštvom aktivnosti, te da se, nakon što jednom oslabi, više ne može vratiti snazi itd., odgovor na to jest da je moć imaginacije tjelesna, te da je u stanju zamisliti stvari velikih dimenzija jednako kako je u stanju zamisliti sićušne stvari. Tako ona može zamisliti malu glavnju na isti način kako zamišlja Sunce i Mjesec.

Isto tako, snažnim, dominantnim pogledima promiče viđenje beznačajnih stvari. Tako kažemo: visokorazvijeni, veliki umovi ne bave se promišljanjem sitnih smislova, jer onaj ko se udubi u spoznavanje veličine Gospodara nebesa i Zemlje, Njegovih imena i atributa, on se u takvom stanju ne bavi utvrđivanjem jedinstvene esencije i njezine stvarnosti.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u jedanaestom slučaju, naime da se, kada reknemo da crno stoji nasuprot bijeloga u našem umu mora dogoditi uprisutnjenje suštine crnila i bjelila istovremeno, dok će i najprostija

logika kazati da je sjedinjenje tog dvoga u određenom tijelu nemoguće – odgovor bi bio sljedeći: to što kažete temelji se na postavci da se u biću onoga koji nešto poima formira slika identična predmetu koji se poima, što, međutim, nema osnova. Vaše argumentiranje utisnućem slike u ogledalo ne stoji, budući da se u ogledalo baš ništa ne utiskuje, kako to drži većina umnih ljudi iz reda filozofa, apologeta i dr. Uostalom, stajalište o utiskivanju je neodrživo iz više razloga. U konačnici kažemo: Ako ste već mišljenja da je ono što se utiskuje u duši kod poimanja crnila i bjelila samo njihov obris (rusum), njihova vizuelna reprodukcija, a ne i njihova stvarnost, zašto onda ne bi bilo moguće da se obris tih stvari pojavi i u tjelesnoj tvari?

*

* *

Što se tiče vaše izjave u dvanaestom slučaju, naime "kada bi mjesto poimanja bilo neko tijelo - a svako tijelo je podložno djeljivosti - tada bi bilo moguće da jedan dio tog tijela o nečemu posjeduje znanje, a da, istovremeno, drugi njegov dio o tome ne zna ništa. U tom slučaju čovjek bi u jednom času mogao nešto i poznavati i ne poznavati ga!", odgovor bi bio slijedeći: ta primjedba je neodrživa prema vašim vlastitim načelima, jer su kod vas i strast i srdžba i imaginacija čisto tjelesna stanja čije je obitavalište djeljivo pa bi, shodno tome, bilo moguće da se u jednom dijelu pojavi strast i srdžba, a u drugom dijelu nešto upravo suprotno njima. Tako bi čovjek mogao žudjeti za nečim i odbojnost osjećati prema tome u isto vrijeme, biti srdit na nekoga i ne biti srdit itd.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u trinaestom slučaju, tj. “kada se na tjelesnu tvar utisnu određene gravure tada samo postojanje tih gravura onemogućava utiskivanje nekih drugih urezaka. Što se tiče utisnuća u razum, tu je stvar upravo suprotna od toga “ itd. – odgovor bi bio slijedeći: krajnji domet te vaše izjave jeste da se radi o odličnoj analogiji, no ne i sveobuhvatnoj. To međutim, nema vrijednosti ni za pretpostavku, a nekamoli za sigurno znanje, budući da su razumske utiskovine znanja i spoznaje, dok su one tjelesne forme i slike. Tako nema nikakve sumnje da su znanja u svojim bitima različita od slika i oblika, što znači da se sud o nekoj apstraktnoj stvari ne može primijeniti i na nešto što ne pripada toj vrsti.

*

*   *

Što se tiče vaše izjave u četrnaestom slučaju, naime “kada bi duša bila neko tijelo tada bi, između čovjekove želje da nogom napravi pokret i između pokretanja te noge postojala određena vremenska distanca” itd. – odgovor je slijedeći: duša, u zajednici sa tijelom, može biti samo u jednom od tri stanja:

a) da ga obavija s vanjske strane, poput odjeće,
b) da je stacionirana na jednom mjestu, poput srca ili mozga i
c) da prožima sve dijelove tijela.

U svakom od ta tri slučaja njezino pokretanje onog što želi pokrenuti događa se, njezinom voljom, bez vremenskog protoka, kakvo je npr. viđenje onoga što se nađe pred očima, čujenje nečega, mirisanje, kušanje...

U slučaju amputiranja određenog tjelesnog organa ne dolazi i do amputacije tijela duše koje je bilo združeno s tim organom, bilo da ga je obujmljivalo iznutra ili izvana: duša taj organ, čiji se osjećaj

utrne, istog trenutka napušta, povlači se iz njega bez ikakve vremenske zadrške. Njezino napuštanje tog organa jest poput povlačenja zraka iz posude u koju se nalije voda. Kada bi duša bila stacionirana na jednom mjestu u tijelu, ni tada se ne bi morala odvajati s amputiranim organom, a ako bi tijelo obujmljivala sa vanjske strane ni u tom slučaju ne bi bio potreban nikakav vremenski interval između njezine volje da pokrene tijelo i samog pokretanja tog tijela, već bi u tom slučaju njezino djelovanje, predstavljeno u pokretanju organa, bilo poput djelovanja magneta na metal, svejedno što nije u neposrednom dodiru sa njim.

Potom velimo: ova bezumnost sa uključivanjem vremena upravo vama ne ide u prilog, s obzirom da kod vas duša nije niti spojena sa tijelom, niti je razdvojena od njega, nije ni unutar tijela, ni izvan njega, pa vas to i obavezuje.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u petnaestom slučaju, naime "kada bi duša bila neko tijelo ona bi bila djeljiva i moglo bi biti da jedan njezin dio posjeduje znanje, a da drugi dio tog znanja nema, tako da bi čovjek, u tom slučaju, mogao jednim svojim dijelom biti znan, a drugim dijelom neznan" – odgovor bi bio slijedeći: ova primjedba sastoji se od dviju premisa: jedne koja podrazumijeva uzajamnu povezanost i druge, koja podrazumijeva izuzetnost, međutim u obje njih, ili najmanje u jednoj od njih, ima nešto što ih čini neodrživima. Naime, mi ne možemo bezrezervno prihvatiti tvrdnju da bi ona, ukoliko bi bila neko tijelo, jednim svojim dijelom mogla biti znana, a drugim neznana s obzirom na činjenicu da je duša prosta, da nije složena od svih ovih elemenata, ni sastavljena od različitih dijelova, tako da kada zna za sebe zna i za svoje neznanje. Ovo prvu premisu čini neodrživom.

Što se tiče one druge premise, mi ne možemo potpuno isključiti mogućnost da duša ne bi mogla jednim svojim dijelom biti svjesna dok bi istovremeno drugim svojim dijelom mogla biti nesvjesna, o čemu vi ne samo da niste iznijeli nikakav dokaz kojim biste isključili tu mogućnost, već za to niste iznijeli ni bilo kakvu primjedbu. Poznato je, međutim, da je čovjek ponekad svjestan sebe samo u nekim aspektima, ne i u svim, i da se ljudi međusobno razlikuju u tome. Kod nekih je svijest o sebi mnogo izraženija nego kod drugih. Uzvišeni kaže: *I nemojte biti kao oni koji su zaboravili Allaha, pa je On učinio da zaborave i sami sebe!* (El-Hašr, 19) Radi se, dakle, o tome da ovi sebe nisu u cijelosti zaboravili, već samo u onom dijelu u kojem se nalazi njihov interes, njihova potpunost i sretnost, dok se nisu zaboravili u onom dijelu gdje se nalaze strasti, strastveni užici i strastvena volja, uslijed čega je Allah učinio da zaborave ono gdje se nalazi interes njihovih duša, tj. da postupaju kako to nalaže taj interes i da idu za realizacijom tih interesa, da nastoje otkloniti manjkavosti i nedostatke svojih duša i da ih prevladaju, te da otkrivaju i idu za tim da dosegnu sve ono što će doprinijeti njihovoj potpunosti, zbog čega su i stvorene. Prema tome, oni u tim aspektima ne poznaju stvarnost svojih duša, dok ih istovremeno poznaju u drugim aspektima.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u šesnaestom slučaju, naime "kada bi duša bila neko tijelo u tom slučaju bi fizičko tijelo moralo dobiti na težini njezinim zalaženjem u njega, jer je pravilo da se, kada se na jedno tijelo doda drugo tijelo, težina tog tijela poveća", ova primjedba je veoma teška, a još je teži onaj koji je povlači kao argument, budući da baš svako tijelo i ne mora dobiti na težini kada mu se pridoda neko drugo tijelo. Ako se, npr., na jedan teški balvan nadoda tijelo

vatre on će mnogo izgubiti na svojoj težini; ako se u omot, koji ima svoju težinu, umetne tijelo zraka on će postati lakši. To je tako sa onim teškim tijelima koja po svojoj prirodi zahtijevaju sjedište i središte, i koja se po svojoj naravi upravljaju prema tome. Što se pak tiče onih tijela koja se po svojoj prirodi kreću prema gore, ona nisu podložna tome, već je stvar sa njima upravo suprotna od onog kako je sa teškim tijelima. Ona, naime, kada se pridodaju nekom teškom tijelu doprinesu tome da to tijelo postane lakše. Jedan je, upravo izražavajući tu činjenicu, rekao:

Teške bijahu flaše koje nam stigoše prazne,
ali kad čistim vinom napuniše se one
postaše lahke i samo što ne poletješe uvis!
Tako to s tijelima biva – lakšaju kad u njih zalaze duše!

*

* *

Što se tiče vaše izjave u sedamnaestom slučaju, tj. "da je duša neko tijelo ona bi morala imati i sve one karakteristike koje posjeduju i sva druga tijela, tj. morala bi biti lahka ili teška, topla ili hladna, mehka ili tvrda..." itd. – ona je neodrživa, argument je koji je pobijen. Naime, ne moraju sva tijela imati iste osobine i ista svojstva. Allah je njih učinio različitim u pogledu svojstava, osobina i prirode. Neka od njih se mogu vidjeti okom i dotaknuti rukom, dok se druga niti mogu vidjeti, niti dotaknuti; neka imaju boju, a neka su bezbojna; neka nisu pod utjecajem toplote i hladnoće, a neka jesu.

Treba kazati da duša ima sebi svojstvenih osobina koja ne dijeli ni s jednim fizičkim tijelom. Ona ima sebi primjerenu lahkoću i težinu, toplinu i hladnoću, suhoću i nježnost. Tako možeš vidjeti veoma teška čovjeka, premda mu je tijelo lahko i suho, i možeš vidjeti suprotno:

čovjek veoma lahak, a tijelo mu teško i krupno; možeš vidjeti kako je nečija duša nježna i blaga, a nečija gruba i tvrda; kako neko ima zdravo čulo pa može osjetiti zapah nekih duša, koji je poput usmrdjele crkotine, odnosno miris drugih duša, koji je ljepši od mirisa miska.

Kada bi Božiji Poslanik, s.a.w.s., prošao nekim putem iza njega bi na putu ostao mirisan trag tako da bi ljudi znali da je on maločas tuda prošao. To je, svakako, bio miris njegove duše i njegovoga srca, dok je i njegov znoj bio mirisniji od svega drugog, što je bilo rezultat mirisnosti njegove duše i tijela. On, čija je riječ najistinitija u svem ljudskom rodu, rekao je da "kada duša napušta tijelo, od nje se širi miris poput najljepšeg mirisa miska koji postoji na zemlji, odnosno zapah poput najodvratnijeg zapaha crkotine koji postoji na zemlji", te da bi to i svi prisutni mogli osjetiti da im je čulo mirisa dovoljno razvijeno. Mnogi to doista i osjete. Ne mali broj njih je i pričao o tome. No, dovoljno je ono što je rekao onaj koji najistinitije zbori. On je kazao još i to da su "duše vjernika blještave, a duše nevjernika crne!"

Jednom riječju, osobine duša su isuviše očite i može ih negirati samo onaj ko o njima nema baš nikakvoga znanja.

*

*   *

Što se tiče vaše izjave u osamnaestom slučaju, naime "da je duša tijelo, ona bi morala biti dostupna svim čulima, odnosno barem jednome od njih..." itd. – odgovor na to bio bi slijedeći: to uopće ne mora biti tako, iako vi ne samo da niste iznijeli nikakav dokaz za tu svoju tvrdnju već niste ostavili nimalo prostora za razgovor o tome, za mogućnost da je taj vaš stav upitan. Duša se, ipak, može dokučiti čulima tako da se može dotaknuti, može se vidjeti i može se osjetiti

njezin miris, ili zapah, kako smo to vidjeli kada smo govorili o izlascima duša iz tijela, samo što mi to ne vidimo.

Za ovim argumentom ne može posegnuti niko ko prihvata poslanička učenja, budući da je i melek jedno tijelo koje ne može dokučiti nijedno naše čulo. Ista je stvar i s džinnima i šejtanima – i oni su nevidljiva tijela koja ne potpadaju ni pod jedno naše čulo. Tijela se u tom smislu veoma razlikuju među sobom: neka se od njih mogu dosegnuti s većim brojem čula, dok se neka većim brojem njih ne mogu dosegnuti; neka se mogu dosegnuti samo jednim čulom, dok druga većinom ne možemo desegnuti - premda u nekim situacijama mogu biti dosezljiva - s obzirom da nam za njih nije stvoreno sredstvo kojim bismo ih dosezali, ili to ne možemo učiniti zbog neke zapreke, ili jednostavno zato što nisu dokučiva našim čulima. Tako tijela koja nemaju boju nije moguće dosegnuti okom, poput zraka i vatre u njenom počelu; tijela koja nemaju aromu ne mogu se dosegnuti čulom mirisa, poput vatre, kamenice i stakla; tijela koja nisu opipljiva ne mogu se dosegnuti dodirom, kakav je npr. mirujući zrak...

Isto tako i duša (rūh) poima zahvaljujući spoznajama ovih čula, posredstvom njihovih oruđa. Tako je i nefs spoznajno čulo, iako nije osjetan: tijela i akcidentalije su osjetni i nefs ih osjeća i prihvata njihove promjenljive trenutačnosti – vrline i pokuđenosti – onako kako nebeska tijela prihvataju sva prolazna stanja koja se smjenjuju na njima, istovremeno se krećući po svome izboru, silom pokrećući tijelo. Tako u tijelu vrši svoj utjecaj i potpada pod njegov utjecaj: osjeća bol i nasladu, radost i tugu, zadovoljstvo i bijes, ugodnost i očajanje, ljubav i mržnju, prisjeća se i zaboravlja, penje se i spušta, prepoznaje i ne prepoznaje. Njezine manifestacije su i najjača potvrda njezina postojanja, baš kao što stvorene stvari svjedoče postojanje

Stvoritelja Uzvišenoga i ukazuju na Njegovu savršenost, budući da posljedica neminovno ukazuje na uzrok koji ju je izazvao.

Međusobni utjecaj duša jednih na druge ne poriče niko ko ima zdrav osjećaj i nepomućen razum, naročito kada se one u nekom smislu oslobode tjelesnih smetnji i zaprjeka, uslijed čega se njihove sile mnogostruko uvećavaju. Do toga dolazi naročito onda kada se duša suprotstavi svojim porivima i kada te porive upregne u pravac visokog morala: prema čednosti, hrabrosti, pravednosti i darežljivosti, te ih odvrati od niskog morala i svega onoga što karakterizira taj moral. Tada njezin utjecaj u svijetu postaje mnogo snažniji i daleko prevazilazi mogućnosti tijela i njegove trenutne prilike: tada može pogledati u veliki kamen i raspoloviti ga, u veliku životinju i ubiti je, u nečije dobro i učiniti da tog dobra nestane. U to su se uvjerili mnogi narodi, uz svu različitost svojih rasa i vjera. To je ono što se naziva urokom - "pogotkom oka" - pripisujući to djejstvo oku, premda u stvarnosti to nije njegovo djejstvo već djejstvo nefsa zakamufliranog u drugom imenu i ogrtaču. Njegovo djejstvo može biti realizirano tako kroz izravan pogled oka, ali i ne mora – može mu se nešto opisati i na udaljenosti pa da on u sebi sprovede određeni proces i da to nešto tamo upropasti. Ti sam možeš vidjeti djelovanje koje duša izazove u tijelu: možeš vidjeti kako tijelo zahvaća bljedilo, crvenilo, kako ga obuzima pozitivno raspoloženje samim njezinim sučeljenjem sa njim, samom njezinom snagom. To djejstvo umnogome prevazilazi djejstvo tijela i njegovih prolaznih stanja. Tijelo zapravo i može djelovati samo na drugo tijelo s kojim se susretne i s kojim dođe u dodir, može na njega izvršiti određen utjecaj.

Različiti narodi, međutim, svakodnevno su svjedoci djelovanja unutarnjih podsticaja (himem), koji su u stvarnosti vrlo djelotvorni, i stoga se nastoje pomoći njima, te upozoriti na njihove posljedice.

Tako je Božiji Poslanik, s.a.w.s., naredio da čovjek urokljiva pogleda opere svoja pazuha i druga mjesta na kojima ima nečistoće i da potom tu vodu salije na onoga koga je urekao svojim pogledom, čime će neutralizirati svoj utjecaj u njemu. To je tako uslijed naravne stvari koju je ustanovila Božija mudrost: duša sklona zlu (nefs emmārah) je, naime, u dosluhu sa takvim mjestima, sviknuta je na njih, i vanjski zli dusi joj pomažu i rado svraćaju na ta mjesta, s obzirom da su bliska njihovoj naravi. Kada se takva mjesta operu vodom ta vatrenost se u njima ugasi, onako kako se i užarenost željeza gasi vodom, pa kad se ta voda salije na onoga koga je zadesio urok ona sa njega skida onu vatrenost koja se bila prenijela na njega od onog čije je oko urokljivo. Stoga su liječnici upravo onu vodu u kojoj se hladilo užareno željezo propisivali kao lijek za poznate bolove i tegobe.

Ljudi su iskusili začuđujuće utjecaje duša jednih na druge u svojim snovima, kada se duše oslobode tjelesne stege. Sve te slučajeve nije moguće ni izbrojati, a mi smo ranije skrenuli pažnju na neke od njih. Svijet duša je, naime, jedan drugi svijet, veći od svijeta fizičkih tijela, i pravila i manifestacije koji tamo vladaju začudniji su od manifestacija fizičkih tijela. Štaviše, svi oblici ljudskog djelovanja u pojavnom svijetu izrazi su djejstvovanja duša, koje taj utjecaj sprovode posredstvom fizičkog tijela. Prema tome, duše i fizička tijela zajednički proizvode efekat, oboje sudjeluju u djelu. I dok duša ima neke manifestacije u kojima tijelo ne sudjeluje, dotle fizičko tijelo ništa ne može učiniti samo, bez sudjelovanja duše.

*

*   *

Što se tiče vaše izjave u devetnaestom slučaju, naime "da je duša neko tijelo ona bi morala imati dužinu, širinu, dubinu, površinu i formu, čega ne može biti bez tvari i boravišta" itd., odgovor je slije-

deći: na vašu primjedbu da se sve ove mjere vezuju za tvar kažemo: pa šta, i duša ima svoju tvar od koje je stvorena i od koje je data u određenom obliku i u određenoj formi.

Na vašu primjedbu: "Ako je njezina tvar duša, onda se mora raditi o spoju dviju duša, a ako nije duša onda ima tijelo i formu", kažemo: njezina tvar nije duša baš kao što ni tvar čovjeka nije sam čovjek, tvar džinna nije džinn, tvar životinje nije životinja.

Vaša konstatacija: "Duša mora imati tijelo i formu" ustvari je lažna premisa. Duša je, naime, stvorena od tvari koja ima određenu formu. Tako tvrdimo isto i vi za obaranje ove tvrdnje ne navodite nikakvu primjedbu, a nekamoli da iznosite kakav kategoričan ili barem hipotetički argument.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u dvadesetom slučaju, tj. da "jedna od karakteristika tijela jeste da je ono djeljivo, tako da mali dio njega nije kao i veliki. Kada bi tako i duša bila djeljiva, ukoliko bi i svaki njezin dio bio, također, duša, tada bi čovjek ustvari posjedovao mnoge, a ne jednu dušu. Ako pak ti dijelovi ne bi bili duša, tada ni njihov zbir, isto tako, ne bi mogao biti duša", odgovor bi bio slijedeći: ako hoćete kazati da je svako tijelo izvana djeljivo, tada izričete očevidnu laž, budući da to nije tako u slučaju Sunca, Mjeseca i zvijezda. Isto tako, nije tačno da je svakom tijelu imanentna djeljivost i diobnost izvana, što je neupitno kod onih koji poriču postojanje jedinstvene esencije (džewher ferid), dok kod onih koji priznaju tu esenciju ona zauzima prostor, no nije joj svojstvena djeljivost. Čak ako bismo i prihvatili da joj je svojstvena djeljivost, na šta bi nas to imalo obavezivati?

Na vaše riječi: "Kada bi tako i duša bila djeljiva tada bi, ukoliko bi i svaki njezin dio bio, također, duša, čovjek ustvari posjedovao mnoge, a ne jednu dušu", odgovaramo: To bi moralo tako biti ukoliko bi se jedna duša, doista, podijelila na više duša, što je, međutim, apsurdno.

Što se tiče vaše primjedbe da "ako ti dijelovi ne bi bili duša, tada ni njihov zbir, isto tako, ne bi mogao biti duša", treba kazati da je to lažna premisa, bez ikakvih uporišta, budući da postoji veliki broj subjekata koji svoj subjektivitet imaju tek u zbirnosti svih svojih dijelova. Takva je kuća, čovjek, desetica i sl.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u dvadeset i prvom slučaju, naime "da je i sama duša neko tijelo tada bi i ona trebala drugu dušu i tako dalje, do unedogled", odgovor bi bio slijedeći: Činjenica da tijelo potrebuje dušu koja će ga održavati ne znači da i duša potrebuje drugu dušu koja bi nju održavala. To je jedna lažna tvrdnja koja se oslanja na analogiju čija je neutemeljenost jasna, s obzirom da svako tijelo i ne mora imati neku dušu koja bi ga morala održavati, kakva su tijela minerala, tijelo zraka, vode, vatre, zemlje i tijela ostalih neživih tvari.

Ako biste vi rekli: ali to nisu žive i razumne stvari, za razliku od duše, koja je živa i razumna?!, mi bismo kazali: u tom slučaju proizlazilo bi da svako živo, razumno tijelo u svom održanju i opstojnosti potrebuje dušu pomoću koje će egzistirati, što je slobodna i uz to neutemeljena tvrdnja, budući da su i džinni i meleki živi i razumni, a da u svojoj opstojnosti ne potrebuju druge duhovne subjekte, koji bi ih održavali.

Ako biste rekli: mi se slažemo sa vama u pogledu džinna i meleka, no oni nisu tijela koja zauzimaju neki prostor! – mi bismo na to kazali:

mi razgovaramo s ljudima koji vjeruju u Allaha, Njegove meleke, knjige i poslanike, dok je razgovor o duši s onima koji ne vjeruju u to uzaludna stvar s obzirom na to da oni ne vjeruju u Tvorca i Začetnika duše i meleka i koji ne priznaju ono što su donosili poslanici, te koji zanemaruju ono na šta upućuje pojavnost uz vođstvo vjerovanja, budući da očevidne manifestacije djelovanja meleka i džinna – uz dopust njihova Gospodara – uopće nije moguće nijekati. Ne može se kazati da te manifestacije nastaju same po sebi, niti da ih mogu činiti ljudske sile.

*

* *

Što se tiče vaše izjave u dvadeset i drugom slučaju, tj. "ukoliko bi bila neko tijelo njezino vezivanje za tijelo, u slučaju da se ono događa na način međusobnog stapanja (tedāhul), podrazumijevalo bi ulaženje jednog tijela u drugo, dok bi, u slučaju da se događa na način međusobnog priljubljivanja i susjednosti, jedan čovjek ustvari predstavljao dva tijela od kojih je jedno vidljivo, a drugo nevidljivo", odgovor bi se sastojao od nekoliko tačaka:

1. međusobno stapanje tijela – dvaju gustih tijela jednog u drugo, u smislu da zauzimaju isti prostor - nije moguće, dok je moguće da neko rijetko tijelo zađe u gusto i rasprostre se po njemu;
2. ovo je neodrživo, demantira ga više oblika: voda, npr. zalazi u drvo i oblak, vatra u željezo, hrana zalazi u sve dijelove tijela, džinni ulaze u onog koga opsjednu... Prema tome duši, zahvaljujući njezinoj fluidnosti, nije nemoguće da se splete sa tijelom i zađe u sve njegove dijelove;

3. prostor koji duša zauzme jest tijelo, i taj prostor je njegovo mjesto koje je odvojeno od njega. Ovakva vrsta stapanja svakako nije nemoguća. Kad se duša rastavi od tijela ona tada zauzme neki drugi prostor, ne onaj koji ono zauzima. Tada njih dvoje nisu stopljeni, već svako od njih dvoga ima svoj vlastiti prostor. Jednom riječju, zalaženje duše u tijelo suptilnije je od zalaženja vode u zemno tle i masnoće u tijelo. Prema tome, ova primjedba nema nikakvog uporišta i njome se ne može oponirati onome što sugerira Objava i što podupiru racionalni dokazi. Pa – neka je Allah na pomoći!

RASPRAVA DVADESETA:

DA LI IZRAZI NEFS I RUH OZNAČAVAJU ISTU ESENCIJU ILI SU TO DVIJE RAZLIČITE STVARI?

Ljudi su o tome zauzeli različita stajališta.

Jedni kažu - a oni su većina - da ta dva izraza označavaju istu esenciju.

Drugi kažu da je to dvoje različito i mi ćemo, uz Božiju pomoć i podršku, razjasniti bit ovog predmeta. Tako kažemo slijedeće: Izrazom "nefs" označava se više stvari. Jedna od njih je i "ruh". El-Džewherī kaže: "Nefs, to je ruh. Kaže se: Izišao je njegov nefs." Ebu Harrāš kaže:

Spasi se zdrav i živ, duša (nefs) mu na vrh jezika bi
Ništa drugo ne izbavi te do plašt i sablja ti štićenica!

Tj. plašt i sablja koja štiti od zla.

Nefs znači i krv. Kaže se: Potekao mu je njegov nefs. U hadisu se kaže: "Ono čija krv (nefs) nije tekuća, ne čini vodu nečistom ako ugine u njoj!"

Nefs znači i tijelo. Pjesnik kaže:

Čuo sam da Ebu Temim uprska sinove svoje
krvlju (tāmur) tijela (nefs) Munzirova!

Tāmur znači krv, a znači i urok. Kaže se: Toga i toga je zapahnulo, tj. urokljivo oko.

Ipak, ne stoji to kako on kaže, jer riječ nefs ovdje označava dušu, odnosno duh (rūh), a vezivanje za oko je samo posredujuće, budući da se urok ostvaruje posredstvom pogađajućeg pogleda. Prema tome, ono što ga je pogodilo jest duša/duh urokljivca, kako je to ranije naznačeno.

Izrazom nefs u Kur'anu se označava biće u njegovoj cjelini, kao npr. u ajetima: *A kad ulazite u kuće, vi ukućane* (nefs, mn. enfus) *njene pozdravite!* (En-Nūr, 61) *Na Dan kada će svaki čovjek* (nefs) *doći da se brani!*[67] (En-Nahl, 111) *Svaki je čovjek* (nefs) *zalog onoga što je radio!*[68] (El-Muddessir, 38)

Isto tako, izrazom nefs označava se samo duša (ruh): *A ti, o smirena dušo...!* (El-Fedžr, 27) *Izvadite vaše duše!*[69] (El-En'ām, 93) *I dušu od prohtjeva uzdržao.* (En-Nāzi'āt, 40) *Ta, duša je sklona zlu!* (Jūsuf, 53)

S druge strane, izraz ruh se nikada ne upotrjebljava za tijelo - ni za njega samoga, niti da označi njegovu zajednicu sa nefsom. Ruhom se naziva i Kur'an kojega je Allah uzvišeni objavio Svome Poslaniku. Uzvišeni kaže: *Na takav način Mi tebi objavljujemo duha iz Naše zapovijedi!*[70] (Eš-Šūrā, 52) *Koji šalje Objavu, riječi Svoje - kome hoće od robova svojih!* (El-Mu'min, 15) *On šalje meleke s Objavom, po volji Svojoj, onim robovima Svojim kojim hoće!* (En-Nahl, 2)

Objava je tako nazvana duhom/dušom (rūh) budući da se njome postiže koristan život, jer bez nje čovjekov život je sasvim beskori-

67 Kod Korkuta stoji: "Na Dan u kom će svaki čovjek samo o sebi brinuti."

68 Kod Korkuta stoji: "Svaki čovjek je odgovoran za ono što je radio."

69 Kod Korkuta stoji: "Spasite se ako možete!"

70 Kod Korkuta stoji: "Na takav način Mi tebi objavljujemo ono što ti se objavljuje!"

stan. Štaviše, život životinja i stoke je bolji od njega, u konačnici je ispravniji.

Ruh (duša) nazvan je tako jer sa njim zaživljava tijelo. Stoga je i vjetar nazvan "rīh", jer se njime postiže život - ta riječ nastala je od jezičkog korijena r-w-h, te je stoga i jedna od njezinih množina erwāh. Pjesnik kaže:

Kad vjetrovi (erwāh) zapušu iz pravca zemlje vaše
ja struju im po bubrezima osjetim k'o svježinu mi dragu!

Iz istog jezičkog korijena izvedene su i imenice: rewh (vjetrić, okrjepa, osvježenje), rejhān (mirisno strujanje zraka) i istirāha (odmor, opuštanje).

I nefs se naziva ruhom, budući da živi zahvaljujući njemu. Nefsom je nazvana ili zbog nečeg veoma vrijednog, cijenjenog i skupocijenog, ili zbog izdisavanja nečega, tj. zbog njegovog čestog izdisavanja i udisavanja.[71] Kaže se još i nefes, s pokretnim vokalima, budući da, kad čovjek zaspi, ona izlazi iz njega, a kad se probudi, ponovo mu se vrati; kad umre, u cijelosti iziđe iz njega, a kad se ukopa, opet se vrati do njega; nakon kaburskog ispita ode, a kad čovjek bude ponovo proživljen, opet će mu se vratiti!

Prema tome, razlika između nefsa i ruha jest u svojstvima, ne u samom bitku. Tako se i za krv kaže nefs, jer njegovo istjecanje iz tijela, koje prouzrokuje smrt, nužno za sobom povlači i izlazak duše (nefs); bez krvi se ne može održati život, baš kao što se ne može održati ni bez duše (nefs). Stoga pjesnik kaže:

Na oštricama sablji istječu duše naše,
ne istječu one ni na čem' drugom!

[71] Glagol disati (teneffese) nastao je iz istog jezičkog korijena (n-f-s-) kao i imenica nefs.

Kaže se: Prolila se njegova duša (nefs), Izišla je njegova duša (nefs), Odvojila se njegova duša (nefs), kao što se kaže i: Izišao je njegov ruh, Odvojio se njegov ruh. Proljev (fejd) je, pak, trenutačni istek. Odatle je slijev obilan i brz izljev. Međutim, reći će se: On je izlio (efâda)! - kad nešto prolije svojom voljom, po svom izboru, a: Izlio se (fâda)! - kad se prolije pod pritiskom, prisilno. Tako Allah uzvišeni dušu 'pritisne' prilikom smrti, i ona iscuri, izlije se.

*

* *

Druga skupina učenjaka hadisa, fikha i tesavufa drži da je ruh nešto različito od nefsa. Muqātil ibn Sulejmān kaže: "Čovjek ima život, ruh i nefs pa kada zaspi njegov nefs, kojim poima stvari, iziđe ali se ne odvaja od tijela, već iziđe poput jedne pružajuće niti koja ima svoj trak; čovjek tim nefsom koji iziđe iz njega vidi snove, dok život i ruh za to vrijeme ostaju u tijelu koje tako diše i prevrće se. Kad se čovjek prodrma nefs se njemu povrati brže od treptaja oka, a kad Allah čovjeka htjedne usmrtiti u snu, On taj nefs koji je izišao zadrži."

On još kaže: "Kad čovjek zaspi njegov nefs iziđe i stane se uspinjati ka gore pa kad ugleda snoviđenje vrati se i obavijesti o tome ruh. Tako ruh bude obaviješten i čovjek kad se probudi na taj način zna da je sanjao to i to!"

Ebu 'Abdullāh ibn Mendeh kaže: "Oni se potom međusobno razilaze u poimanju ruha i nefsa. Jedni kažu: 'Nefs je sačinjen od elemenata zemlje i vatre, dok je ruh duhovan i svjetlostan.' Drugi kažu: 'Ruh je u dosluhu sa Bogom (lāhūtijja), a nefs u dosluhu sa čovjekom (nāsūtijja)!' Ljudi su time stavljeni na kušnju."

Jedna skupina hadiskih stručnjaka kaže: "Ruh je nešto različito od nefsa. Nefs je drukčiji od ruha, on opstoji pomoću njega. Nefs je

čovjekova pojavnost (sūrah), u njega je umiješana nevolja, zlo i strast. Tako čovjek nema većeg neprijatelja od svoga nefsa. Sva žudnja nefsa okrenuta je Ovome svijetu, sva njegova ljubav posvećena je njemu. Ruh, pak, stremi onome svijetu, njega preferira. Tako strasti idu za nefsom, šejtan ide za nefsom i strastima, dok je s umom i ruhom melek i Allah to dvoje podupire Svojim nadahnućem i Svojom potporom."

Jedni kažu: "Ruhovi spadaju u Allahov emr. Njihovu bit i znanje o njima On je skrio od ljudi."

Drugi kažu: "Ruhovi su jedno od Božijih svjetala, jedan od Božijih oblika života!"[72]

Potom su se međusobno razišli o tome da li i ruh umire zajedno sa tijelom i nefsom, ili ne umire.

Jedni kažu: "Ruh ne umire, ne truhne i ne propada."

Neki od njih kažu: "Ruhovi imaju ljudska obličja, imaju ruke, noge, oči; čuju, vide, imaju jezik!"

Jedna skupina kaže: "Vjernik ima tri ruha, dok licemjer i nevjernik imaju samo jedan!"

Neki od njih kažu: "Vjerovjesnici i oni koji su postigli punu iskrenost (siddiqūn) imaju pet ruhova."

Drugi kažu: "Duhovi su duhovna esencija (ruhānijjet) stvorena od melekskih elemenata (melekūt), pa kad se oslobode vrate se svojim elementima."

Mi kažemo slijedeće: Što se tiče onoga ruha koji biva usmrćen, kome se oduzme život, to je jedan ruh, to je nefs. Onaj pak ruh kojim

[72] Ovo bi značilo da je Bog djeljiv, da Mu je svojstvena fragmentacija, što je u očiglednoj konfrontaciji s islamskim poimanjem Njegova Bića.

Allah osnažuje Svoje miljenike jest jedan drugi ruh, ne ovaj prethodnji, kako je to naznačio i sam Uzvišeni: *Njima je On u srca njihova vjerovanje usadio i ruhom*[73] *Svojim ih osnažio!* (El-Mudžādela, 22) Isto je i s onim ruhom kojim je On osnažio Svoga Ruha El-Mesiha, sina Merjeminog, kako je rekao: *Kad Allah rekne: 'O Isa, sine Merjemin, sjeti se blagodati Moje prema tebi i majci tvojoj: kad sam te pomogao ruhom svetosti!'*[74] (El-Māida, 110)

Isti je slučaj i s onim ruhom kojega On spušta kome hoće od robova Svojih - i on je različit od onog ruha koji se nalazi u tijelu.

Što se tiče onih sila koje se nalaze u tijelu, one se isto tako nazivaju ruhovima (erwāh). Tako se kaže: videći ruh, slušajući ruh, mirišući ruh... Ovi ruhovi jesu sile pohranjene u tijelu, i one umiru sa smrću tijela; oni su različiti od onog ruha koji ne umire sa smrću tijela, koji ne truhne i ne propada, kako se to već događa sa tijelom. Ruhom se naziva i nešto što je karakterističnije od svega toga, naime spoznaja Boga i obraćenost Njemu, ljubav prema Njemu, pobuđivanje motivacije u traženju Njega, Njegove volje. Ovaj ruh u odnosu na onaj u tijelu jest poput ovog potonjeg u odnosu na tijelo, pa kad ga izgubi bude poput tijela kad ostane bez svoga ruha. To je onaj ruh kojim On osnažuje one koji su postigli visoke duhovne stupnjeve (ewlijā'), koji su Mu pokorni. Stoga ljudi i reknu: Taj i taj ima ruha, Taj i taj nema ruha.

Ruhom se naziva i koža mladog devčeta napunjena slamom i sl.

[73] Kod Korkuta stoji: "I Svjetlom Svojim ih osnažio!" Mi smo, međutim, slijedeći intenciju autora, zadržali izvorni izraz rūh.

[74] Kod Korkuta stoji: "Kad sam te Džibrilom pomogao..." Mi smo se ipak opredijelili za doslovan prijevod izraza rūh el-qudūs.

Tako: znanje ima svoj ruh, ihsān[75] svoj, iskrenost svoj, ljubav i upućenost na Allaha svoj, pouzdanje u Allaha i istinoljubivost svoj... Ljudi su u pogledu ovih ruhova veoma različiti. Kod nekih od njih prevladaju svi ti ruhovi, pa oni postanu više duhovni; drugi ih nemaju, ili nemaju većine njih, pa postanu prizemni, budu na životinjskoj razini.

A - pomoć dolazi samo od Allaha!

[75] Ihsān - najviši stupanj u pobožnosti. Prema jednom hadisu, koji bilježe: Buhari, Muslim, Ebu Davud, Tirmizi i Ibn Madža, kad je melek Džibril upitao Poslanika, a.s., šta je ihsān, on mu je odgovorio: "Ihsān je da obožavaš svoga Gospodara kao da Ga vidiš, jer ako ti Njega ne vidiš, vidi On tebe!"

RASPRAVA DVADESET I PRVA:

DA LI SU POSRIJEDI TRI ILI SAMO JEDNA DUŠA?

Kod mnogih stručnjaka može se naići na stajalište da čovjek posjeduje tri duše: smirenu dušu (nefs mutmeinnah)[76], sebekoreću dušu (nefs lewwāmah)[77] i dušu sklonu zlu (nefs emmārah)[78], te da kod nekih ljudi prevagne jedna, a kod nekih druga duša. Kao potporu toj svojoj tvrdnji oni navode kur'anske ajete: *A ti, o dušo smirena...!* (El-Fedžr, 27) *Kunem se Danom kada Smak svijeta nastupi, i kunem se dušom koja sebe kori...!* (El-Qijāmeh, 2) *Ta, duša je sklona zlu!* (Jūsuf, 53)

Tačno je, međutim, da je posrijedi jedna duša, no koja ima više svojstava pa se, imajući u vidu svako pojedino svojstvo, i naziva imenom tog svojstva. Tako se naziva smirenom s obzirom na njezino smirivanje uz svoga Gospodara, na njezino obožavanje Njega,

---

76 Ili, prema učenju islamskih filozofa: um koji je u savršenom skladu sa Božanskom Voljom.

77 Ili, prema učenju islamskih filozofa: savjest ili moralni um, koji se bori između dobra i zla i kaje se zbog učinjenog zla. Muhammed Asad, u svom tumačenju sure El-Qijameh, sintagmu "sebekoreća duša/nefs lewwāmah" objašnjava kao "čovjekovo podsvjesno znanje o svojim nedostacima i propustima".

78 Ili, prema učenju islamskih filozofa: impulsivni um, koji je zajednički čovjeku i životinjama.

na ljubav prema Njemu, strah od Njega, okrenutost Njemu..., jer ljubav prema Njemu, strah od Njega i žudnja za Njim s njezine strane podrazumijevaju skretanje pogleda od ljubavi prema nekome drugom, od straha od nekog drugog, od žudnje za njim, tako da joj ljubav prema Njemu biva sasvim dostatnom, oslobađa je potrebe za ljubavlju prema nekom drugom, mišlju na Njega oslobađa se potrebe za mišlju o nekom drugom, čežnjom za Njim i za susretom sa Njim oslobađa se potrebe čežnje za nekim drugim.

Smirivanje uz Allaha je stvarno, ono od Njega, Uzvišenoga, dolazi do srca Njegova roba i čitavog ga obuzima, njegovo uznemireno srce vraća se Njemu tako da biva kao da je tu pred Njim, da Njime sluša, Njime gleda, Njime se kreće, Njime dohvaća. Potom ta smirenost prožme i njegovu dušu, i srce, i svaki dio tijela (mefāsil), i sve njegove vidljive i nevidljive sile. Ona njegov ruh privlači Allahu, omekšava njegovu tvrdoću, njegovo srce i sve dijelove njegova tijela da služe Njemu, da teže ka Njegovoj blizini. Istinsku smirenost i nije moguće postići doli sa Bogom i mišlju na Njega, tj. s Njegovim govorom kojega je On odozgo spuštao Svojim poslanicima, kako to On kaže: *One koji vjeruju i čija se srca, kad se Allah spomene, smiruju...* (Er-Ra'd, 28), jer smirenost srca, njegov mir i postojanost postižu se potiskivanjem tjeskobnosti, uznemirenosti i uzrujanosti. To se pak ne može postići ničim drugim osim Allahom uzvišenim i mišlju na Njega.

Smirivanje uz bilo šta drugo samo je obmana, pouzdanje u to je slabost. Allahovo određenje je nepovratno: svakome onom ko smiraj svoj potraži kod nekog drugog, mimo Njega, doći će nemir, uznemirenost i uzrujanost od toga, ma ko taj bio. Štaviše, ako čovjek svoj smiraj potraži čak i u svom znanju, stanju ili u svojim djelima, Allah će mu to oduzeti, lišiti ga toga.

Duše onih koji svoj smiraj traže mimo Njega Allah uzvišeni učinio je metama za strijele različitih nedaća kako bi Svojim iskrenim robovima, i Svojim miljenicima, pokazao da je onaj ko se zakačio za drugoga ustvari otkačen, da je takav ustvari zapriječen i da zbog toga ne može doći do svojih istinskih interesa i ciljeva.

Stvarnost smirenosti kojom duša postaje smirena jest da se ona u spoznaji Njegovih imena i atributa, u odličjima Njegova savršenstva, smiri uz vijest od Njega, uz ono što je On kazao o Sebi i što su o Njemu rekli Njegovi poslanici; da to prihvati, preda se i pokori tome otvorenoga srca i s radošću, jer je to jedan od predstavljača Gospodara uzvišenoga Svome robu, posredstvom Svoga poslanika. Srce će u tome biti u krajnjem nemiru i uzrujanosti sve dok se vjerovanje ne pomiješa s imenima Gospodara uzvišenog, s Njegovim svojstvima, Njegovom jednošću i uzvišenošću nad Njegovim Prijestoljem ('Arš), s Njegovim obraćanjem Objavom vedrini njegova srca, kad se sve to spusti na njega poput bistre vode kad se spusti na srce iznureno žeđu, pa se ono smiri uz nju, umiri se i obraduje, i njegovo srce, i svi njegovi organi time se omekšaju, baš kao da su vidjeli ono o čemu su kazivali poslanici. Štaviše, to njegovom srcu bude jednako viđenju podnevskog Sunca, pa ako bi mu to neko - bilo ko na Ovome svijetu - osporavao, on tom njegovom osporavanju ne bi pridavao nikakav značaj. Kad bi vidio i da je baš sasvim sam u tome, rekao bi: I veliki Siddīq (tj. Ebu Bekr) bio je smiren samo vjerovanjem dok su svi drugi ljudi bili na drugoj strani, suprotstavljali mu se. Njegovu smirenost to nije narušilo ni za jednu jotu.

To su prvi stupnjevi smirenosti. Ona potom postaje sve većom kad god čovjek čuje ajet koji u sebi sadrži neko svojstvo njegova Gospodara. To je nešto što nema svoga kraja. Ova smirenost je ono temeljno načelo vjerovanja na kome počiva njegova ukupna konstrukcija.

Srce se potom smiruje uz učenja vjere o onome što nastupa poslije smrti, o stvarima vezanim za Berzah, i dalje, o stvarnosti onoga što dolazi poslije Berzaha, baš kao da sve to vidi očevidnim pred sobom. To je unutrašnja stvarnost onog pouzdanog vjerovanja (jeqīn) kojim Uzvišeni opisuje stvarne vjernike: *I koji u Onaj svijet vjeruju bezrezervno...!* (El-Beqare, 4)

Vjerovanje u Onaj svijet postiže se tek onda kad se srce, u pogledu svega onoga o čemu je Allah uzvišeni nešto kazao, smiri jednako onako kako se smiri u pogledu onih stvari u koje nimalo ne sumnja, o kojima nema nikakve dileme. Samo takav čovjek istinski vjeruje u Sudnji dan, kako je to rečeno u hadisu koji prenosi Harisa. "Osvanuo sam kao vjernik!", rekao sam ja, kaže on, "i Božiji Poslanik, s.a.w.s., mi je na to kazao: 'Svaka istina ima svoju potvrdu, pa šta je potvrda tog tvoga vjerovanja?!' 'Moja se duša (nefs)', odgovorio sam, 'okrenula od Ovog svijeta i od onih koji su se njemu predali, i ja baš kao da gledam izravno u Prijestolje Gospodara svoga, kao da vidim Džennet: kako se njegovi stanovnici međusobno posjećuju u njemu, i kao da vidim Džehennem: kako su u patnji oni u njemu!' 'Ovo je čovjek čije je srce Allah prosvijetlio!', rekao je on na to."

*

* *

Smirenosti uz imena i svojstva Allaha uzvišenoga imaju dvije vrste: smirenost uz vjerovanje u njih, uz njihovo priznavanje i srčano prihvatanje (i'tiqād), i smirenost uz izražavanje potčinjenosti Njemu ('ubudijjet) koje ta imena i svojstva nalažu i podrazumijevaju. Primjer toga jest mirno prihvatanje sudbinskog određenja (qader), njegovo priznavanje. Vjerovanje u sudbinsko određenje nalaže smirenost u svakom onom sudbinskom ispoljavanju za čije odagnavanje čovjeku nije izdat nalog, što on ne može otkloniti. Stoga će se on tome

mirno prepustiti i biti s tim zadovoljan; neće se srditi, neće se žaliti i njegovo vjerovanje neće biti time uzdrmano. Tako neće osjećati žal ni za čim što mu je promaklo, niti će se plaho radovati onome što mu je dato. Jer, ta vrsta teškoće sudbinski je predodređena još prije nego što zadesi čovjeka, čak i prije njegova stvaranja, kako to kaže Uzvišeni: *Nema nevolje koja zadesi Zemlju i vas, a koja nije, prije nego što je damo, zapisana u Knjizi - to je Allahu, uistinu, lahko - da ne biste tugovali za onim što vam je promaklo, a i da se ne biste previše radovali onome što vam On dade!* (El-Hadīd, 22) *Nikakva nevolja se bez Allahove volje ne dogodi, a On će srce onoga koji u Allaha vjeruje uputiti!* (Et-Tegābun, 11)

Mnogi iz ranijih generacija o ovome kažu slijedeće: "To je onaj koga zadesi određena nevolja pa on bude potpuno svjestan da je ona od Allaha, te se pomiri s onim što ga je pogodilo i u srcu s tim bude zadovoljan!"

Posrijedi je pristajanje, smirivanje uz djejstvo Allahovih svojstava, njihovih inicijacija i manifestacija u pojavnome svijetu. To je nadodatak na onu smirenost koja je rezultat samoga znanja o Allahovim svojstvima i vjerovanja u njih. Isti je slučaj i sa svim drugim svojstvima i njihovim manifestacijama, i svega onoga što ide uz njih, kao što je sluh, vid, znanje, zadovoljstvo, srdžba, ljubav... Sve je to smirenost koja dolazi kao rezultat vjerovanja.

Što se tiče one smirenosti koja je rezultat *ihsana*, ona je smirivanje uz Njegovu zapovijed (emr) u smislu doslovne sprovedbe te zapovijedi, njezinog iskrenog prihvatanja i zagovaranja. Onaj ko je na ovom stupnju neće mimo Allahove zapovijedi pokazivati nikakvu drugu volju, nikakav poriv niti povođenje za nečim drugim, i neće prihvatiti nikakvu sumnju koja bi oponirala onom što je Allah rekao, i nikakav poriv koji bi stajao nasuprot Njegovoj zapovijedi. Štaviše,

ako bi se i suočio s nečim takvim on bi to spustio u ravan šejtanovog došaptavanja u pogledu kojega bi on više volio biti sa neba bačen na zemlju nego se njemu odazvati. To je - kako je to rekao Vjerovjesnik, s.a.w.s. - pravo vjerovanje.

Znak ove smirenosti jest taj da se čovjek iz tjeskobnosti grijeha i uznemirenosti koju on nosi u sebi smiri uz pokajanje (tewba), uz slast i radost koje ona donosi. Takvo nešto njemu postaje lahko budući da je svjestan da su i slast, i slatkoća, i radost, rezultat postignuća tevbe. To zna samo onaj ko je iskusio i jedno i drugo, čije je srce kušalo plodove i jednog i drugog. Tevba donosi smirenost koja je ekvivalentna tjeskobnosti i nemiru koje grijeh nosi u sebi. I, ako bi grješnik pretraživao svoje srce, našao bi da je ono puno strahova, nemira, tjeskobnosti i uzrujanosti i da to nije očevidno samo stoga što sve to prekriva omama (sekr) strasti i nehata. Naime, svaka strast ima svoju omamu koja je snažnija od one koju ima vino. Srdžba ima veću omamu od omame pića. Stoga ćeš vidjeti kako oni omamljeni strašću ili bijesom čine nešto što ne čini onaj koji se napio vina.

Isto tako, čovjek se iz tjeskobnosti nehata i okrenutosti od Allaha smiruje uz mir koji donosi okrenutost k Allahu, uz slast misli na Njega (zikr), uz vezivanje duše za ljubav prema Njemu i spoznaju Njega. Ta, bez toga duša nikada ne može naći svoj mir! I, ako čovjek hoće pravedan biti prema sebi, vidjet će da se - ako je ostao bez toga - nalazi u krajnjem nemiru, tjeskobi i nesigurnosti, samo što sve to prekriva određena omama. I tek ako bi strgnuo taj pokrov, tek tada bi mu postala jasna stvarnost onoga u čemu se nalazi.

*

* *

Ovdje ima jedna suptilna tajna na koju treba ukazati, obratiti pažnju na nju i postići je, rukom Onoga koji vodi do postignuća. Naime, uzvišeni Allah je svakom čovjekovom organu odredio njegovo savršenstvo, njegov optimum, i ako mu taj njegov optimum ne bude osiguran, on zapadne u tjeskobu, nelagodu, bude uznemiren, s obzirom na gubitak tog optimuma koji je bio predviđen za njega. Primjer za to jest oko sa vidom, uho sa sluhom, jezik sa sposobnošću govora... Tako kada ti organi ostanu bez onih snaga koje čine njihov optimum, u njima se, uslijed toga pojavi bol i redukcija svrhe. Tako je optimum srca, njegova ljepota, radost, slast i ozarenost učinjena u spoznaji Njega, uzvišenoga, u želji za Njim, ljubavi, ljubavi prema Njemu, upućenosti na Njega, okrenutosti Njemu, žudnji i prisnosti sa Njim, pa kada srce ostane bez toga ono više pati i više bude uznemireno od oka koje izgubi svjetlost i vid, i od jezika koji izgubi sposobnost govora i okusa. Ono ni na koji način ne može postići smirenost - makar zadobilo čitav svijet i sva sredstva njegova, i makar ovladalo svim njegovim znanjima - osim time da jedino Allah bude njegov Voljeni, njegov Bog i krajnji cilj njegovih nastojanja; da On bude jedini od koga ono pomoć traži u postizanju toga. Suština ovoga jest ta da srce neće postići smirenost prije nego realizira načelo: "Samo Tebe obožavamo i samo od Tebe pomoć tražimo!"

Sva stajališta komentatora Kur'ana u pogledu smirenosti svode se na to. Ibn 'Abbās - Allah bio zadovoljan sa njim! - kaže: "Smirena duša - to je ona duša koja je iskreno predana Allahu."

Qatāde kaže: "To je onaj vjernik koji se smirio uz ono što je Allah obećao."

El-Hasan kaže: "To je ona duša koja je iskreno prihvatila sve što je rekao Allah uzvišeni."

Mudžāhid kaže: "To je svaka ona duša koja nema nikakve dvojbe da je Allah njezin Gospodar, koja Mu je potpuno predana u svemu kako On postupi prema njoj." Mensūr od njega prenosi i slijedeće: "To je svaka ona duša koja bezrezervno prihvata da je Allah njezin Gospodar i koja se iznutra saglasi s Njegovom zapoviješću i pokornošću Njemu!"

Ibn Ebu Nedžīh kaže: "Smirena duša jest ona duša koja se smiruje uz Allaha!" On još kaže: "To je ona koja nema nikakve dvojbe da će se susresti sa Allahom!"

Kako se vidi, sve što su oni iz ranih muslimanskih generacija (selef) kazali o "smirenoj duši" ne izlazi iz okvira ova dva načela: smirenosti znanja i vjerovanja, i smirenosti volje i djela.

*

* *

Kada se duša iz stanja sumnje smiri uz sigurnost (jeqīn), iz neznanja uz znanje, iz nehata uz sjećanje na Njega (zikr), iz iznevjere uz pokajanje, iz dvoličnjaštva uz iskrenost, iz neistine uz istinu, iz smušenosti uz razboritost, iz osione umišljenosti uz krotku skrušenost, iz hvalisavlja uz skromnost, iz lijenosti uz rad - ona tada osjeti duh smirenosti. Sve to proishodi, nastaje iz budnosti koja predstavlja prvi od svih ključeva dobra, jer je onaj koji ne vodi računa o spremnosti za susret sa svojim Gospodarom, o svojoj popudbini za povratak Njemu, poput spavača. Štaviše, i u gorem je stanju od njega, jer budan čovjek ('āqil) zna za obećanje i prijetnju Božiju, zna šta sve nalažu zapovijedi Gospodara uzvišenoga, a šta Njegove zabrane, šta propisi o pravima, i ono što ga zaklanja od stvarnog poimanja toga, zna što mu brani da se trgne iz toga, zna da je to drijemež njegovog srca. To je nemar u koji je utonuo, koji ga je snažno obuzeo i kojem se prepustio odajući

se svim porivima strasti do krajnje mjere: daveći se u bujicama strasti, kad njime upravljaju navade i društvo besposličara, kad drage volje pristaje biti poput najgorih traćara vremena. U tom svom drijemežu on je sa spavačima, u toj svojoj omami je s opijenima.

Ali, kada s njegovoga srca neki povik istine strgne drijemež tog nehata i razlegne se po njegovom srcu, on se odazove tom Božijem zovu koji se pojavi u srcu Njegova roba vjernika, ili taj povik na prijemnom mjestu probudi misao i on zamahne njome i izgovori tekbir koji mu obasja dvorce džennetske, i rekne:

Hej ti dušo, teško ti se, pomozi mi,
pokreni se u tamama ovih noći!
Možda s' i ti sama spasiš na Stajanju,
sretna budeš po drhtanju!

Ta će mu misao upaliti svjetlo i on će pri toj svjetlosti vidjeti za šta je stvoren, te šta će sve naći pred sobom od trenutka svoje smrti do ulaska u kuću vječnog boravka; i vidjet će kako kratko traje Ovaj svijet, kako je on nevjeran sinovima svojim, kako ubija svoje zaljubljenike, na koje ih načine ništi. I na tom svjetlu on će se dići na noge svoje odlučnosti, i reći: *O, kakva je samo moja tuga zbog onog što propustih učinit' za Allaha!*[79] (Ez-Zumer, 56)

Potom će s ostatkom svog životnog vijeka - u kojem i neće vidjeti neke druge vrijednosti - nastojati postići ono što je propustio, njime oživjeti ono što je bio usmrtio, okrenut se prema svojim ranijim posrnućima, koristeći postojeću mogućnost bez koje bi, da mu je promakla, ostao bez svakog dobra.

[79] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Teško meni, koliko sam samo dužnosti prema Allahu propustio!"

Potom će, u svjetlu te budnosti, zapaziti svo obilje blagodati koje je njegov Gospodar prosuo na njega, sve od vremena njegova smještanja u maternici pa do tog njegovog časa, u kojima je boravio u vanjštini i nutrini, noću i danju, na javi i u snu, javno i tajno, pa ako bi ih pokušao sve izbrojati, ne bi bio u stanju. Dosta je to što je najmanja od njih blagodat udisanja: svakoga dana Allah mu samo u tome dadne dvadeset četiri hiljade darova! Šta tek kazati za druge blagodati?!

Zatim će u sjaju toga svjetla vidjeti da ne može ni zaokružiti, ni izbrojiti sve te blagodati, da je nemoćan primjerno se ponijeti prema njima. I, kad bi Onaj koji je sve te blagodati dao zatražio od njega da za samo jednu od njih položi račun, samo za nju bi mu otišla sva njegova djela! Tada će doći do sigurne spoznaje da se spasiti može samo Božijim oprostom, milošću i blagodarnošću Njegovom.

Zatim će, u svjetlu te budnosti, vidjeti da, kada bi učinio toliko dobrih djela koliko ih uopće mogu učiniti ljudi i džinni zajedno, da bi ona bila sasvim neznatna u odnosu na veličinu Gospodara uzvišenog i na ono što zaslužuje Njegovo Biće i Njegova zastrašujuća moć. To je tako pod pretpostavkom da su ta njegova djela od njega samoga. Šta tek kazati kada su ona samo posljedica Allahove blagodarnosti, dobrostivosti i milostivosti, budući da mu je On otvorio put ka tim djelima, pomogao mu da ih učini, spremio ga za njih, htio da ih učini i konačno ih stvorio?! Da On to nije tako uradio, on ne bi imao nikakva puta do njih.

Kad čovjek to spozna, on tada više ne misli da ta djela pripadaju njemu - a Allah uzvišeni neće primiti nijedno djelo za koje onaj koji ga je učinio bude smatrao da je ono isključivo njegovo, sve dok u tome ne bude vidio i izravnu Božiju pomoć, Njegovu blagodarnost i milostivost prema njemu - već da pripadaju Allahu, a da je od njega

samo zlo i ono što tamo vodi; da svako dobro koje nalazi kod sebe potječe samo od Allaha, da je to Njegova sadaka koju mu je udijelio, ljubaznost kojom ga je počastio, bez ikakve njegove zasluge, bez ičega za šta bi mogao vezivati svoja nadanja u tom pogledu. Tako svog Gospodara, svog Zaštitnika, svog Obožavanog, vidi prikladnim za svako dobro, dok sebe vidi prikladnog za svako zlo, što je i osnovna potka svih dobrih djela, vidljivih i nevidljivih, načelo koje ta djela uzdiže gore i unosi ih u registar onih na desnoj strani.[80]

Potom mu, u svjetlu te budnosti, bljesne i jedan drugi bljesak i on u njegovoj svjetlosti ugleda nedostatke samoga sebe i krnjavost svog djela; ugleda sva ona zla djela i ružne postupke koje je počinio, sve svetinje koje je povrijedio i sve obaveze i prava koja je zanemario i kad bi to pridodao svim onim očevidnim blagodatima kojim ga je Allah darovao i svim Allahovim upletenostima kod njega, vidio bi da mu nije ostalo nijedno dobročinstvo kojim bi mogao dići svoju glavu s obzirom na pravo Onoga koji mu je dao sve te blagodati i na Njegove naloge. Tako bi njegovo srce postalo smireno, duša svladana i organi skrušeni, i on bi Allahu išao pognute glave, imajući pred očima Njegove blagodati, svoje zle postupke, svoje nedostatke i manjkavosti svojih djela, govoreći: "Dolazim Ti sa svim Tvojim blagodatima koje si mi dao, ali i sa svojim grijesima, pa oprosti mi, jer grijehe niko drugi, sem Tebe, ne može oprostiti!"

Tako ne vidi nijedno svoje dobročinstvo, niti sebe vidi prikladnim za kakvo dobro, što rezultira dvjema velikim stvarima:

a) opsežnijim viđenjem Božijih blagodati
b) uviđanjem nedostatnosti vlastitih izraza pokornosti, ma koliki bili.

80 Tj. u sastavu dobrih djela.

Potom bu bljesne drugi bljesak i on u toj njegovoj svjetlosti raspozna značaj svoga vremena, njegovu važnost i časnost; shvati da je to osnovni kapital njegove sreće, pa povede računa o tome da taj kapital ne potroši u nešto što ga neće približiti njegovom Gospodaru, jer u traćenju tog kapitala je propast, gorčina i kajanje, dok je u njegovu čuvanju i ispunjavanju profit i sreća. Stoga stane nastojati da mu i samo disanje ne ode u ono što mu neće biti od koristi u danu kad bude vraćen svome Gospodaru.

*

* *

Potom, u svjetlu tog bljeska, opazi da mu ta njegova budnost prema nehatnom drijemežu nalaže pokajanje, samoobračun i kontrolu, da ničemu ne daje prednost pred svojim Gospodarom, da svoj udio u Njegovom zadovoljstvu njime, u Njegovoj blizini i časnosti ne proda za neku tričavu dobit u kući brzog nestanka, pazeći da njegova duša zadrži svoju nježnost za Onog koga voli, odnosno svoju misao o Njegovoj vanrednoj ljepoti; da svoju konačnicu sagleda duhovnim okom, koje ljubavlju prema Njemu zadobiva naročit kvalitet.

Sve su ovo rezultati budnosti, njezini nužni efekti, i prve su postaje smirene duše, s kojih ona započinje svoje putovanje ka Allahu uzvišenom, i ka ahiretskoj kući.

*

* *

Što se tiče sebekoreće duše (nefs lewwāmah), one kojom se zaklinje Uzvišeni: *I kunem se dušom koja samu sebe kori!* (El-Qijāmeh, 2), o njoj postoje različita stajališta. Jedna skupina kaže: "To je ona koja se ne zadržava u jednom stanju!", temeljeći svoj stav na izrazu *telewwum* koji znači kolebljivost, neodlučnost, iz čega proizlazi da je

to ona duša koja je veoma varijabilna, koja časkom poprima različite boje, zbog čega i jest jedno od najveličanstvenijih Allahovih znamenja, s obzirom na to da se, kao jedno od Njegovih stvorenja, mijenja i varira u samo jednom trenutku, a nekamoli u danu, mjesecu, godini i čitavom životnom vijeku, da permanentno mijenja svoje boje: čas je budna, čas nehajna; čas prihvaća Božiji nalog, čas se okreće; čas se skriva, čas otkriva; čas se pokazuje krotkom, čas osionom; čas voli, čas mrzi; čas se raduje, čas tuguje; čas je zadovoljna, čas kivna; čas je pokorna, čas bogobojazna, čas razvratna... Stanja i boje koje poprima veoma su razuđeni. Štaviše, u svakom trenutku ona posjeduje mnoge boje!"

To je jedno stajalište.

Druga skupina kaže: "Njezina atributativna odrednica: lewwāmah/sebekoreća, uzeta je od imenice *lewm* (korenje, predbacivanje, prigovor)", i potom se među sobom razilaze. Jedni od njih kažu da je posrijedi vjernikova duša, da je to jedno od njoj imanentnih svojstava. Hasan el-Basri kaže: "Nećeš vidjeti vjernika da sebe stalno ne kori: Ovim nisam to želio, zašto sam učinio ovo, onô je bilo prječe i sl.!"

Drugi kažu: "To je duša vjernikova koja ga je najprije odvela u grijeh, a potom ga stala koriti zbog toga. Prema tome, to korenje je rezultat vjerovanja, za razliku od nesretnika, koji sebe ne kori ni zbog kakvog grijeha već, naprotiv, on nju - i ona njega! - kori zbog nekog propuštenog grijeha!"

Drugi kažu: "Naprotiv, korenje je prisutno i u jednom i u drugom slučaju, jer obojica njih - i onaj dobri, i onaj loši - kori sebe: sretnik kori svoju dušu zbog nekog počinjenog neposluha prema Bogu, zbog neke nepokornosti Njemu, a nesretnik je kori zbog neke propuštene prilike da se udovolji njenom porivu!"

Treća skupina kaže: "To će se desiti na Sudnjem danu, kad će svako sebe koriti: onaj koji je postupao ružno korit će sebe zbog takvog postupanja, dok će dobročinitelj sebe koriti zbog toga što nije još više činio dobra!"

Sva ova stajališta jesu ispravna, nisu međusobno isključiva, jer se duša, doista, svim tim odlikuje. S obzirom na sve to i jest nazvana "onom koja samu sebe kori".

Njih, međutim, ima dvije vrste:

1. ona koja je prezrena (melāmah); to je ona neupućena, nasilna duša kojoj osudu izriču Allah i Njegovi meleki i
2. ona koja nije predmet osude (gajr melāmah); to je ona duša koja neprekidno kori svoga vlasnika zbog njegovog nedostatnog izražavanja pokornosti Bogu, i pored napora koji on čini u tom smislu. Takva duša nije predmet korenja. Najčasnije duše jesu upravo one koje sebe kore u vezi s izražavanjem pokornosti Bogu, koje podnose osude i korenja onih koji im to upućuju upravo zbog njihova nastojanja da postignu Njegovo zadovoljstvo, premda predbacivanje nikoga od njih na njoj ne ostavlja traga... Takve duše izbjegle su Allahovu osudu, Njegov ukor, dok će one druge, one koje su bile sasvim zadovoljne svojim postupcima, koje sebe nisu korile i koje nisu bile korene radi Allaha, biti predmetom osude i ukora Allaha uzvišenoga.

*

* *

Što se pak tiče one duše koja je sklona zlu (nefs emmārah), ona je pokuđena, budući da nalaže činjenje svakoga zla što proishodi iz same njezine naravi, osim ako joj Allah ne pruži svoju potporu, ne

učvrsti je i ne pomogne. Na koncu, niko se nije ni sačuvao od zla sebe samoga, ukoliko mu Allah nije pružio Svoju potporu, kako to naznačava i Sam Uzvišeni, navodeći riječi žene velikodostojnikove: *Ja ne pravdam sebe, ta duša je sklona zlu, osim one kojoj se Gospodar moj smiluje!* (Jūsuf, 53), ili kako kaže: *A da nije Allahove dobrote prema vama i milosti Njegove, ni jedan se od vas ne bi nikada od grijeha očistio!* (En-Nūr, 21), odnosno kako kaže za najčasnijeg Svog stvora, za onog najdražega Mu od njih: *A da te nismo učinili čvrstim, gotovo da bi im se malo priklonio!* (El-Isrā', 74)

I Vjerovjesnik, s.a.w.s., podučavao ih je da, pri obraćanju Allahu zarad kakve potrebe, reknu: "Sva zahvala pripada Allahu; Njemu se zahvaljujemo i od Njega pomoć tražimo, i molimo Ga za oprost; utječemo se Allahu od zla duša naših, i od ružnih postupaka naših. Onoga koga Allah uputi niko u zabludu odvesti ne može, a onaj koga On u zabludu odvede neće imati nikoga ko bi ga mogao uputiti!" (El-hamdu lillāhi nahmeduhu we neste'īnuhu we nestagfiruh. We ne'ūzu billāhi min šurūri enfusina we min sejji'āti e'amālina. Men jehdihillāhu fe la mudille lehu, we men judlilhu fe la hādije leh).

Prema tome, zlo je pritajeno u duši i ono nalaže činjenje ružnih djela, pa ako bi Allah čovjeka prepustio samome sebi, njegovoj duši, on bi, suočen s njezinim zlom i ružnim postupcima koje ono nalaže, neminovno bio odveden u propast. Od toga se može izbaviti samo s Allahovom podrškom i podupiranjem. Stoga, molimo Allaha uzvišenoga da nas zaštiti od zla nas samih, naših vlastitih duša, i od ružnih postupaka naših!

Allah uzvišeni je čovjeka s ovim dvjema dušama: onom koja je sklona zlu (emmāra) i onom koja samu sebe kori (lewwāmah) stavio na kušnju dok ga je onom smirenom (mutmeinnah) počastio. Ustvari, to je jedna duša - bude sklona zlu, potom samu sebe kori i, najzad, bude

smirena, što je njezin krajnji razvojni stupanj i najispravnije njezino stanje. Smirena duša biva podržana brojnom vojskom, njoj se dodjeljuje melek, on biva njezin pratilac i drug koji je stalno prati, pravilno je usmjerava, u nju unosi istinu, pobuđuje joj želju i ljubav prema istini i otkriva joj ljepotu istine; odbija od nje neistine, povlači je od nje i otkriva joj njezino ružno lice, opskrbljujući je raznim oblicima zikra i dobročinstava kojima ju je podučio iz Kur'ana, što rezultira time da joj sa svih strana poteče obilje dobra, sokovi potpore. I kada god ona to primi s radošću, zahvalnošću i blagodarnošću, i kad god iza svega toga bude vidjela Allaha, ti njezini sokovi bit će obilniji i ona će biti sve snažnija u borbi protiv one koja je sklona zlu (emmārah), i taj sok bit će sastavni dio njezine vojske, štaviše bit će njezin stup, dok će joj vladar biti vjerovanje (imān) i puno ubjeđenje (jeqīn).

Sve islamske vojske pod zastavom su tog vladara, očiju uprtih u njega, pa ako je on postojan i one su postojane, ako on doživi poraz i one se okreću i bježe. Potom, zapovjednici te vojske i oni koji ih predvode - oni su ogranci vjerovanja, vezani za organe u svoj njihovoj različitosti, poput namaza, zekata, posta, hadždža, nastojanja na Božijem putu (džihād), zagovaranja dobra, suzbijanja zla, upućivanja ljudi, lijepog postupanja prema njima sa svim oblicima prijaznosti i sa svim unutarnjim komponentama vezanim za srce, kakva je npr. iskrenost, puno pouzdanje u Boga, upućenost Njemu, pokajanje, samonadzor, strpljivost, blagost, skromnost, oskudnost, ispunjenost srca ljubavlju prema Allahu i Njegovom Poslaniku, dostatna pažnja Allahovim zapovijedima i Njegovim pravima, budno motrenje na granice koje je Allah definirao, djelovanje u Njegovo ime, hrabrost, čednost, istinoljubivost, samilost i milost.

Osovinu svega toga predstavljaju iskrenost (ihlās) i istinoljubivost (sidq) - iskren, istinoljubiv čovjek stoga se neće zamarati, budući je

postavljen na Pravi put, kojim se vodi i dok miruje. Neće se zamarati ni onaj koji je bez iskrenosti i istinoljubivosti - takvome je prepriječen put, njega obuzmu šejtani i u njega unesu zbunjenost, pomute mu jasno viđenje pa on, ako hoće, može vršiti Božije naloge, a ako hoće može ih i zanemariti: njegovo djelo samo ga još više udaljava od Allaha. Ukratko, sve ono što je posvećeno Allahu, i za šta se smatra da se ostvaruje Njegovom potporom, u sastavu je vojske smirene duše (nefs mutmeinnah).

Onoj pak duši koja je sklona zlu, njoj je za pratioca i druga određen šejtan. On stoji iza nje, daje joj obećanja, pobuđuje nadanja. On u nju umeće neistinu, nalaže joj činjenje ružnoga i to ružno joj prikazuje lijepim; on joj pobuđuje osjećanje da vremena ima još mnogo, laž joj pokazuje u obliku koji joj je prihvatljiv, koji joj godi, i opskrbljuje je raznim vidovima nevaljale potpore, kakve su uništavajuće strasti i lažna nadanja, koristeći se pritom njezinim porivima i voljom. Kroz to u nju uvodi sve nevaljalo.

Protiv ljudske duše on se i nije mogao poslužiti ničim boljim od njezina poriva i vlastite joj želje. Od njega su to naučila i njegova sabraća, šejtani iz ljudske vrste - i oni se za nedostupne oblike ne mogu potpomoći ničim snažnijim od vlastitog poriva i želje, pa kad ih jedan od tih oblika izda, oni nastoje pronaći drugo za čim žude njihove duše, što im je milo.

Potom tragaju za načinom kako to postići, čime ga uloviti, pa kad im duša otvori vrata strasti oni ulaze na njih i zalaze posvuda - i pustoše, i ruše, i obeščašćuju, i zarobljavaju, i rade sve ono što neprijatelj uradi po zemlji svoga neprijatelja kada zavlada njome. Tako unište obilježja vjerovanja, zikra i namaza, i poruše džamije, a ožive sinagoge, i crkve, i krčme, i bordele i uprave se prema meleku, pa ga zarobe i oduzmu mu njegovo carstvo - od obožavanja Milo-

stivoga, u kojem stanju se ono nalazilo, preobraze ga u obožavanje razvratnica i idola, iz časti pokornosti u bijedu neposluha, iz slušanja onog u čemu se nalazi milost u slušanje onog šejtanskoga, iz pripravnosti za susret s Gospodarom svih svjetova u pripravnost za susret s šejtanovom braćom. I, dok je ranije čuvao Allahova prava i Njegove zapovijedi, odjednom je postao čuvar svinja; dok je bio na položaju da služi Silnoga, Milostivoga, doveden je u položaj da služi svakog šejtana prokletoga!

Hoće se kazati da je melek pratilac smirene duše, a šejtan pratilac one koja je sklona zlu.

Ebu el-Ahwas, posredstvom 'Atāa ibn es-Sāiba i Murre, prenosi slijedeću Abdullahovu izjavu: "Božiji Poslanik, s.a.w.s., rekao je: 'I šejtan i melek, doista, svraćaju do čovjeka, pa ga šejtan straši zlom i navodi ga na poricanje istine, dok mu melek svojim navraćanjem nagovještava dobro i navodi ga na priznavanje istine, pa ko takvo što osjeti neka zna da je to od Allaha, i neka Allahu bude zahvalan. A ko osjeti ono drugo, neka se utječe Allahu od prokletog šejtana!' Zatim je proučio: *Šejtan vas plaši neimaštinom i navraća vas na razvrat!*[81] (El-Beqare, 268)

Ovaj hadis prenosi i 'Amr, također posredstvom 'Atāa ibn es-Sāiba, i još dodaje: "Mi smo u vezi s ovim hadisom slušali i komentar: Ako neko od vas osjeti nešto od melekovog navraćanja, neka Allahu izrekne zahvalu, neka Ga zamoli da mu dadne nešto od te dobrote, a ako nešto osjeti od šejtanova navraćanja, neka se Allahu obrati za oprost, i neka zatraži zaštitu od šejtana!"

81 U Korkutovom prijevodu stoji: "...i navraća vas da budete škrti". Međutim, izraz el-fahšā', koji je upotrijebljen u ovom ajetu, označava sve što je razvratno, amoralno, kako u užem, tako isto i u širem kontekstu, i mi smo ga ovdje preveli u skladu s tim njegovim značenjem.

*

* *

Prema tome, kod smirene duše melek i njegova vojska rezultanta su vjerovanja (imān) - oni od smirene duše traže tewhid, ihsan, dobročinstvo, prisutnost svijesti o Bogu u svakom postupku, strpljivost, pouzdanje u Boga, pokajanje, sklanjanje pod Božije okrilje, okrenutost ka Allahu, hitrost u primjeni Njegovih naloga, pripravnost za smrt i za ono što slijedi iza nje.

S druge strane, šejtan i njegova vojska rezultanta su nevjerstva (kufr) i oni od duše koja je sklona zlu (emmārah) traže upravo suprotno. Allah uzvišeni svemu onom što nije Njemu posvećeno, čime se nije nahodilo postići Njegovo zadovoljstvo, što nije označavalo pokornost Njemu, nameće šejtana, prepuštajući mu da to bude njegovo područje, njegov feud, i on u tim djelima i u tom feudu onu dušu koja je sklona zlu upućuje da od smirene duše preuzme njezina djela i da ih učini pretpostavkama svoje snage. Stoga njezina glavna preokupacija i jest da onu liši svih djela, da sva ona pripadnu njoj. Smirenoj duši je tako najteže sačuvati djela od šejtana i od zlu sklone duše i zadržati ih posvećene Allahu. Pa, ako bi od njih makar jedno djelo stiglo kako treba njime bi se čovjek mogao izbaviti, međutim duša koja je sklona zlu i šejtan ne žele joj ostaviti ni jedno jedino djelo da stigne do Allaha. Tako neki od onih koji poznaju Allaha (ʻārifūn), i koji poznaju sebe, kažu: "Allaha mi, da znam da mi je jedno jedino djelo stiglo do Allaha, doista bih se više radovao smrti nego što se raduje onaj koji se nakon dugog izbivanja vratio svojim ukućanima!"

Abdullah ibn Omer kaže: "Da znam da mi je Allah primio jednu jedinu moju sedždu, ništa od onog što mi nije dostupno ne bi mi bilo draže od smrti! *Allah prima samo od onih koji su dobri!* (El-Mā'ida, 27)

*

* *

Duša koja je sklona zlu na suprotnom je položaju od smirene duše, i na svako dobro koje potekne od one prve ova druga joj uzvrati njemu primjerenim zlom kako bi joj to dobro pokvarila. Tako, kad ona prva pokaže vjerovanje i tewhid, ova pokaže sumnju ili licemjerstvo koje to vjerovanje ugrožava, ili pokaže neki oblik mnogoboštva (širk) koji ga odbija, ili ljubav mimo ljubavi prema Bogu, nade i straha od Njega. Ona u tome biva zadovoljna tek onda kada uspije ljubav prema nekome drugom staviti ispred ljubavi prema Njemu, uzvišenom, ispred straha i nade vezanih za Njega; kad, dakle, ono što je posvećeno Njemu bude pozadi, a ono što je namijenjeno ljudima bude naprijed, što je prisutno kod većine ljudi. I kad ona pokaže čisto slijeđenje Poslanika, a.s., ova stane navoditi prosudbe ljudi i njihove izjave o Objavi, iznoseći i takve dileme koje odvode u zabludu i koje onu ometaju od cjelovitog slijeđenja i od uzimanja Sunneta za suca, te od toga da se ne obazire na ono što su kazali ljudi. Tako dolazi do sukoba tih dviju duša, i pobjednik tu bude onaj kome pomogne Allah!

Kad ona pokaže iskrenost, istinoljubivost, pouzdanje u Boga, prilježnost Njemu i samokontrolu, ova pokaže ono što je upravo suprotno od toga pokazujući to kroz brojne oblike - zaklinjući se Allahom da na hatru nije imala ništa drugo do dobro (ihsān) i prikladnost (tewfīq), a Allah zna da ne govori istinu, da je na hatru imala samo udovoljiti svom unutrašnjem porivu u mjeri u kojoj je to bilo moguće i umjesto tamnice slijeđenja (Poslanika) i čisto sunnetske presudbe u stvarima ići za zadovoljavanjem svoje vlastite želje, strasti i nahođenja. Međutim ona se time, Allaha mi, samo lišava lagodnosti koja se nalazi upravo u slijeđenju i prepuštanju Sunnetu i sebe uvodi u

tamnicu strasti i želje, u njezinu tjeskobu, njezin mrak i čamu. Tako još na Ovome svijetu postane utamničena, u Berzahu bude u još većoj tjeskobnosti a u danu svog drugog povratka bit će u još većoj!

Ono što je najzačudnije u vezi sa njom jest to da je ona u stanju općiniti razum i srce - tome što je najčasnije, najbolje i najvrjednije ona prilazi i izvodi ga u prezrenom obliku. Kako većina ljudi ima dječiju pamet i dječije snove, tj. kako nisu dostigli ni stupanj prvog odbijanja od sise u pogledu neovisnosti od sviknutosti, a nekamoli dosegli onu zrelost kojom zreo, razuman čovjek može razlikovati šta je od dva dobra bolje pa tom dobru dati prednost i koje je od dva zla gore pa ga izbjegavati pažljivije, to ona nepomućeni tewhid, koji je svjetliji od Sunca i od Mjeseca, njima prikazuje u krnjavom, prezrenom obliku.

Velikani su ostavljali svoje visoke društvene položaje i s njih se spuštali do stupnja pravoga ropstva, siromaštva, poniznosti i pune ovisnosti, kad u svom posjedu više ne bi imali ništa, ni vlastite volje ni zauzimanja, osim ako bi im to Allah dopustio, pa bi im duša čarobnica taj njihov stupanj uspijevala prikazati kao njihove najveće nedostatke, njihovu uniženost, gubitak ugleda, uvjeriti ih da se ni po čemu ne razlikuju od običnih siromaha i bijednika, i tako bi u njima izazivala otpor i prijezir čistog monoteizma (tewhid), i oni bi govorili: *Zar on da bogove svede na Boga jednog? To je, zaista, nešto veoma čudno!* (Sād, 5)

I čisto slijeđenje Poslanika u svemu onome s čime je došao i preferiranje toga nad svim ljudskim mišljevinama, prikazivala bi im tako što bi u njihovim očima umanjivala vrijednost vjerskih učenjaka ('ulemā') i navodila ih na odbacivanje njihovih stajališta i poimanja Božijeg i Poslanikovog govora - što je nedoličan odnos prema njima, istrčavanje ispred njih - i to bi dovodilo do toga da oni o njima

počnu misliti ružno, da počnu vjerovati kako su to ljudi kojima je ispravnost promaknula, i da im oni mogu primjereno uzvratiti, biti uspješniji i ispravnost imati u svojim rukama, mimo njih; to bi prema njima izazivalo krajnju odbojnost, dok bi se riječi ovih potonjih tretirale jasnim i nedvojbenim (muhkem), koje se imaju obavezno slijediti, a riječi Poslanikove dvojbenim, manje jasnim (mutešābih), koje se imaju ravnati prema onome što su oni kazali, pa ono što bude u suglasju sa njima to će se i prihvatiti, a što bude u nesuglasju to će biti odbačeno, dat će mu se odgovarajuće tumačenje ili će pak biti ostavljeno postrani. I nakon svega toga, duša čarobnica će se jednako kleti: "Želimo samo dobro i prikladnost!", a Allah najbolje znade šta je u srcima njihovim.

*

* *

Ona bi im iskrenost još pokazivala i u takvom obliku od kojega se bježi, koji izlazi iz razumskih okvira u pogledu života, životne prijaznosti i dražesnosti, i koji čovjekovo duhovno stanje i društvenu komunikaciju postupno odvodi nadolje. Tako oni u svojim djelima mogu biti potpuno iskreni, ali, budući da nikome ne urade kakva dobra, klone se ljudi i oni se klone njih, i počnu ih mrziti i oni počnu mrziti njih, počnu se neprijateljski odnositi prema njima, i oni prema njima, pa kada shvate da je to besmisleno stanu iz tog stanja bježati na svaki način. Njihova konačnica bude da samo u malom dijelu svojih djela - onih koja se ne tiču ljudi - ostanu iskreni, a da sva druga njihova djela budu posvećena nekome drugom, ne Allahu.

*

* *

Čovjekov ispravan odnos prema Allahu (sidq) i borbu protiv onih koji napuste Njegovu vjeru i Njegovu zapovijed duša sklona zlu mu predstavlja kao neprijateljsko atakovanje na ljudska bića, na njihovo uznemiravanje i oroblj avanje, sugerira da se time izlaže neizdrživim nedaćama, da će se time dovesti do toga da će biti meta strijelama zlobnika i druge slične dileme koje nanosi duša čarobnica, o čemu pobuđuje misli. Stvarnost borbe na Božijem putu (džihād) predstavlja mu kao nešto gdje se ubija ljudsko biće, nešto što će možda rezultirati time da se neko drugi oženi njegovom ženom, nešto uslijed čega djeca ostaju siročad a imovina se dijeli nasljednicima; stvarnost zekata i sadake predstavlja mu kao rastajanje sa imetkom, njegovo umanjivanje, ispuštanje iz ruku, s primislima da bi ga to moglo učiniti ovisnim o ljudima, izjednačiti ga sa svakim siromahom i vratiti ga nazad s njegova društvenog položaja; stvarnost potvrđivanja savršenosti Allahovih svojstava predstavlja mu u obliku antropomorfizma (tešbīh) i usporedivosti (temsīl), što ga odvraća od priznavanja Božijih svojstava, od čega stane odvraćati i drugoga, istovremeno mu predstavljajući nevjerovanje u Božija svojstva (ta'tīl) kao veličanje Boga, Njegovo uzdizanje ponad svakoga nesavršenstva (tenzīh).

Ono što je još začudnije od toga jest što ona sve one postupke, etičnosti i svojstva koja vole Allah i Njegov Poslanik sravnjuje sa onima koja ne voli, i čovjeka smućuje u jasnom raspoznavanju jednog od drugog, što mogu prevladati jedino oni koji su obdareni snažnom pronicljivošću (erbāb el-besāir) - budući da postupci proishode iz volje, da se na organima pokazuju proishodeći iz dviju duša: one sklone zlu, i one smirene - pa djela u svojoj vanjskoj manifestaciji mogu biti slična dok su u svojoj unutrašnjoj stvarnosti sasvim različita.

Za to se može navesti mnogo primjera, kao što je npr. ljubaznost (mudārāt) i laskavost (mudāhena) - prva proishodi od smirene duše,

a druga od one sklone zlu; zatim skrušenost koja proishodi iz vjerovanja i ona skrušenost koja proishodi iz prijetvornosti; dostojanstvenost i uobraženost, nadutost i osornost; skromnost i poniženost; moć u funkciji Allahove zapovijedi i ona koja je u funkciji oholjenja na zemlji; zagrijanost za Allaha i srdžba zbog onoga što Njega srdi i zagrijanost i srdžba radi vlastitih poriva; darežljivost i rasipništvo; harizmatičnost i oholost; briga o časti i umišljenost; hrabrost i drskost; opreznost i kukavičluk; umjerenost i škrtost; obazrivost i ružna primisao; pronicavost i pričin; korisna poduka i ogovaranje; poklon kao znak pažnje i mito; samokontrola u emotivno nabijenim situacijama i neosjetljivost; prelaženje preko nečijeg ružnog postupka i potčinjenost; ispravnost srca i blesavost i nehaj; povjerljivost i neopreznost; izgledno nadanje i pusto snivanje; pokazivanje Allahovih blagodati i uznošenje njima; radost srca i radost strasti; nježnost srca i njegova bojažljivost; gnjevnost i mržnja; zdravo nadmetanje i zavist; žudnja za čelništvom (hubb er-riāse) i žudnja za čelnom pozicijom u bogobojaznosti (hubb el-imāme) i pozivanju na Božiji put; ljubav za Allaha i ljubav uz Allaha; oslanjanje na Boga i nedostatnost vlastitog angažmana ('adžz); predostrožnost i ružno sumnjičenje; nadahnuće koje je od meleka i ono koje je od šejtana; temeljitost u radu i prolongiranje rada; umjerenost i zakidanje; naprezanje i prekomjernost; lijep savjet i predbacivanje; inicijativnost i ishitrenost; otkrivanje drugima, pri potrebi, svog stanja i kuknjava.

Tako jedna stvar može imati jednaku vanjsku manifestaciju, no ipak se dijeliti na pohvaljeno i pokuđeno, poput, naprimjer, snažne radosti i snažne žalosti, ljutnje zbog nekog nepriličnog postupka i bijesa, ljubomore i uznositosti, pritajene žudnje i strpljivosti (tedžemmul), skrušenosti i zavisti, radovanja i odvažnosti, žala za izgubljenim i žala zbog gubitka njegove materijalne vrijednosti (hirs), nadmetanja i pukog isticanja Božije blagodati, zaklinjanja i pokazivanja nemoći i

jadnosti, ćutljivosti i suzdržanosti u govoru, pobožnosti i osamljivanja, povlačenja od ljudi i uobraženosti, impulsivnosti i ogovaranja...

Tako se u hadisu kaže "da ljubomore ima takve koju Allah voli, ali i takve koju mrzi!" Ljubomora koju Allah voli jest ona opravdana, kad postoji neka sumnja, a ona koju ne voli jest ona gdje ne postoji nikakva sumnja. U hadisu se, isto tako, kaže da "ima ponositosti koju Allah voli, ali i one koju ne voli. Ponositost koju voli jest ona koja se pokaže u ratu!"

U vjerodostojnom (sahih) hadisu se, također, kaže: "Zavisti nema mjesta, osim u dvome: kad Allah nekome dadne imetak pa ga on upregne u trošenje na pravdu i istinu, i kada Allah nekome dadne mudrost, pa on prosuđuje po njoj i njoj podučava drugoga!" Također se u vjerodostojnom hadisu kaže "da je Allah pažljiv i da voli pažljivost, da za pažljivost podaruje ono što ne podaruje za prijekost!" Tu još stoji: "Onoliko koliko je čovjeku dato pažljivosti, toliko mu je dato i dobra!"

Treba kazati da je pažljivost (rifq) jedno, a inertnost (et-tewānī) i lijenost nešto drugo. Inertnome je, naime, teško pokrenuti se i za onim što je samome njemu od koristi, svejedno što mu je to dostupno, zbog čega to propušta, dok onaj pažljivi tu korist nastoji dostići na najprijazniji način, u granicama mogućnosti, s krajnjom popustljivošću.

Isti je slučaj i s ljubaznošću i laskavošću - prva je pohvalno svojstvo, druga pokuđeno. Razlika između njih je u tome što će ljubazan čovjek sa svojim sagovornikom biti prijazan i tako iz njega izvući istinu, ili ga pak odvratiti od nečeg pogrješnog, dok će laskavac s njim isto tako biti prijazan, ali s namjerom da ga podrži u njegovoj pogrješnosti, da ga zadrži u njegovoj ponesenosti. Ljubaznost je, dakle, primjerena vjernicima, a laskavost licemjerima.

Za nešto takvo kao primjer se navodi čovjek koji na sebi ima čir koji mu uzrokuje veliku bol, pa mu dođe blag liječnik, upozna se sa stanjem rane i potom je stane omekšavati. Kad rana sazrije, tada je rasiječe nježno i pažljivo, i tako izvadi ono što je u njoj. Potom na nju metne lijek i mehlem koji budu brana inficiranju, kojemu na taj način prekida opskrbu. Iza toga na to mjesto stavlja druge mehleme kojima se podstiče zamlađivanje a onda, po formiranju nove kože, po njoj prosipa prašak koji joj osigurava potrebnu vlažnost. Nakon toga veže je u zavoj i dalje je prati, sve dok to mjesto ne postane sasvim zdravo.

Laskavac pak takvome rekne: "Ne boj se, neće ti ništa biti od nje. Nije to ništa. Prekrij je kakvom krpom i ne obaziri se na nju!"

Tako rana vremenom sve više jača i čvrsne, sve dok se posve ne zatruje.

Ovo se doslovno može primijeniti i na dušu koja je sklona zlu (emmārah) i na onu smirenu dušu (mutmeinnah), pa razmisli o tome! Ako je stanje takvo kod čira zbog samo jedne fontanele[82], kako je tek s onom bolešću koja u svojoj opakosti nahrupi iz duše sklone zlu, koja je rudnik svih strasti, boravište svakog poroka, koju u stopu prati šejtan s krajnjom lukavošću i prepredenošću, dajući joj lažna obećanja, pobuđujući joj puste želje, opsjenjujući je svakom vrstom opsjene, tako da se ono što je korisno pokazuje štetnim, a ono što je štetno korisnim, lijepo ružnim, ružno lijepim...

To je, tako mi Boga, najopasniji vid opsjene (sihr). Stoga Uzvišeni kaže: *Pa zašto onda dopuštate da budete opsjenjeni*[83]*!?* (El-Mu'minūn,

82 Fontanela - umjetni kanalić za odvod gnoja i sl.

83 Kod Korkuta stoji: "... da budete zavedeni!?"

89) - upravo, dakle, ono za šta su oni optuživali poslanike - mir i blagoslovi Allahovi neka su na njih! - isto onako kako su im pripisivali i zabludjelost, izazivanje nereda, ludost i blesavost.

Vjerovjesnici, poslanici i velikodostojnici svih naroda utjecali su se Bogu od zla one duše koja je sklona zlu i od njezinog pratioca i druga - šejtana upravo zato što su njih dvoje ishodište svakoga zla, njegov stub i njegovo izvorište; što jedno drugo podupire u zlu, što se potpomažu.

Dvojica koji mlijeko sisaše sa grudi jedne majke,
zakleše se bradavicama tim: rastat se nećemo nikad!

Uzvišeni Allah kaže: *Kada hoćeš da učiš Kur'an, zatraži od Allaha zaštitu od prokletog šejtana!* (En-Nahl, 98) *A ako šejtan pokuša da te na zlo navede, ti potraži utočište u Allaha, On uistinu sve čuje i zna!* (El-A'rāf, 200) *I reci: "Tebi se ja, Gospodaru moj, obraćam za zaštitu od priviđenja šejtanskih, i tebi se, Gospodaru moj, obraćam da me od njihova prisustva zaštitiš!"* (El-Mu'minūn, 97-98) *Reci: "Utječem se Gospodaru svitanja od zla onoga što On stvara, i od zla mrkle noći kada razastre tmine, i od zla smutljivca kada smutnje sije, i od zla zavidljivca kad zavist ne krije!"* (Sura El-Feleq) *Reci: "Utječem se Gospodaru ljudi, vladaru ljudi, Bogu ljudi, od zla šejtana-napasnika, koji zle misli unosi u srca ljudi - od džinna i od ljudi!"* (Sura En-Nās).

Ovo je utjecanje od njezinog prijatelja i pratioca - a kako je on samo ružan drug i pratilac! - pa je Allah uzvišeni naredio Svome Vjerovjesniku i njegovim sljedbenicima da se utječu Njegovoj punoj, savršenoj Božanstvenosti od ta dva stvorenja koja su vrlo utjecajna u proizvodnji zla i nereda.

Srce se tako nalazi između ta dva neprijatelja čije ga zlo stalno salijeće i nahrće na nj, i prvo oboljenje koje ga zahvati od duše sklone

zlu jest strast i ljubav, i žar, i tražnja, i bijes koji proisteknu iz nje, iz čega se potom izrodi oholost, zavist, nasilje i želja za dominacijom nad drugim (tesellut). Srce s tom svojom bolešću upozna ljekara varalicu, prevaranta, i on mu dođe u posjetu i propiše mu razne vrste otrova i štetnih sastojaka i to mu, svojom opsjenom, prikaže kao ono u čemu je njegov lijek. Tako se slabost oboljeloga srca i snaga duše sklone zlu, i šejtan, saglase na tome da ovo dvoje pruže svoju ispomoć, jer je to gotovina i trenutačna slast, za čim se vapi sa svih strana. I tako želja raste, pobudama strasti se ne prilazi ozbiljno, te stane se ugledati na većinu, njih oponašati, pristajući na to da i on zadobije ono što imaju oni.

Pa, kako da se, uz sve te brojne zapreke, odazove zovu imana, pozivaču u Džennet?! To će biti u stanju samo onaj kome Allah osigura Svoju potporu, koga osnaži Svojom milošću i za koga On preuzme čuvanje i zaštitu, čijem srcu otvori vid pa on mogne vidjeti brzinu prolaznosti ovoga svijeta, njegov brzi zalazak; vidjeti kako se on na koncu okreće protiv onih koji su mu se predali, šta čini od njih; vidjeti da je on, u odnosu na Vječni život, poput zagnjurka koji utone u more.

*

* *

Razlika između skrušenosti imana i skrušenosti licemjerstva sastoji se u tome što je skrušenost imana ustvari skrušenost srca pred Allahom, prožetog pijetetom, veličanjem, poštovanjem, strahopoštovanjem i stidom, kad se ono sasvim pribije uz Allaha, ispunjeno strahom, sramom, ljubavlju i stidom, i kad mu budu očevidne Allahove blagodati i njegovi vlastiti propusti. Pred tom činjenicom ono će se, neminovno, skrušiti, a za njim će se u tome povesti i svi drugi organi - i oni će postati skrušeni.

Ona pak skrušenost koja potekne od licemjerstva manifestirat će se samo na organima, vještački i usiljeno, dok istovremeno samo srce neće biti skrušeno. Jedan ashab je govorio: "Sačuvaj me, Bože, skrušenosti licemjerstva!", pa kad je upitan kakva je to skrušenost licemjerstva, rekao je: "Da se tijelo vidi skrušenim, a da srce ne bude skrušeno!"

Naime, onaj ko je skrušen Allahu jest čovjek kod kojeg je ugasla vatra njegove strasti, čijeg je dima nestalo u njegovim prsima pa su ona ostala čista i sjajna, te ih je obasjalo svjetlo Veličanstvenosti, uslijed čega su strasti njegove duše zamrle zbog straha i ozbiljnosti kojima se ono ispuni. Organi se tako umire, srce postane staloženo i smiri se uz Allaha i uz misao na Njega, zahvaljujući upravo onoj mirnoći koja se spusti na nj od njegova Gospodara. Tako Mu postane ponizno - a ponizni je onaj smireni, jer je imenica ponizan (muhbit) izvedena iz glagola *habute*, što znači: sići u nizinu, spustiti se u široku ravan, koja je, dakle, mirna pa se voda sakuplja u njoj.

Isti je slučaj i s poniznim srcem - ono se skruši i umiri, poput ravne površine zemlje u koju se slijeva voda, i gdje se zadržava. Takvo srce se pred svojim Gospodarom spušta na sedždu, veličajući Ga, ostajući tako ponizno i skrušeno pred Njim, i ne podiže glavu s te sedžde sve do susreta sa Njim.

Oholo pak srce titra od svoje oholosti i nadima se, pa bude poput istrošene zemlje na kojoj se ne može zadržati voda. A skrušenost imana je onakva.

Što se tiče one umrtvljenosti i skrušenosti koje potječu od licemjerstva, to je jedno stanje proizvedeno usiljenošću i prijetvornim i vještačkim umirenjem organa, dok je duša iznutra ostala mlada i sočna, puna strasti i pohotnih težnji. Takav se čovjek u vanjskoj pojavnosti nadaje skrušenim, dok iznutra njega prežaju lav i tigar, čekajući žrtvu.

*

* *

Što se tiče časnosti duše, ona je njezina zaštita od niskosti, prostota i svih onih aspiracija kojim se ruši sve pred sobom, kojim se ljudima skidaju glave, jer upravo zahvaljujući toj časnosti čovjek se osjeća suviše ponosnim da bi svoju dušu upleo u takvo nešto, što nije slučaj i s hvalisavošću (tīh) koja nastaje od dviju stvari: od zadivljenosti sobom i od nipodaštavanja drugog; iz tog dvoga rađa se hvalisavost, dok se ono prvo rađa iz dviju plemenitih karakternih crta: ponositosti duše i njezine plemenitosti i poštivanja njezinoga Posjednika i Gospodara, tj. iz nepristajanja na to da Njegov rob bude nizak, prost i podal, iz čega se rađa časnost duše, sačuva se njezina ispravnost. Osnova svega toga jest spremnost duše, njezina pripravnost i podrška koja joj pritječe od njezinoga Gospodara i zaštitnika. Ako ostane bez te spremnosti i tog dotoka, ostaje bez svakog dobra.

*

* *

Isto je i s razlikom između gorljivog prijezira (hamijjah) i sirovosti (džefā') - gorljivost prijezira je odbijanje duše od prijekornog dojenja, od sise koja je lijevak odvratnosti, prostote i niskosti za čije bi mlijeko - ako bi bilo pušteno da teče obilno - ljudi kidisavali jedni na druge, pa se moraju odbiti od tog dojenja, za kojim se džigerice trgaju od silne želje za njim, no koje se mora prekinuti. Pa, ako požuriš s tim odbijanjem bit će ti se zahvalno i ti ćeš biti hvalevrijedan, a ako otegneš sa njim nećeš imati nagrade.

Stvar je sasvim različita sa sirovošću. Ona je osionost u duši, grubost u srcu, neobrađenost u naravi, iz čega se rađa jedna karakterna osobina koja se zove sirovost.



Razlika između skromnosti (tewādu') i snishodljivosti (mehānah) nalazi se u tome što se skromnost rađa iz znanja o Allahu - uzvišen neka je On! - , poznavanja Njegovih imena i atributa, te obrisa Njegove veličanstvenosti, zatim Njegova poštivanja, voljenja i veličanja, i iz poznavanja samoga sebe, manjkavosti i nedostataka svoga djela. Iz svega toga rađa se jedna karakterna crta - skromnost. To je svijanje srca uz Allaha, spuštanje krila poniznosti prema Njegovim robovima, kad čovjek ne vidi da je imalo bolji od bilo koga od njih, da kod bilo kog od njih ima neko pravo; naprotiv, kad vidi da su drugi ljudi bolji od njega i da, prije, oni imaju svoja prava kod njega. Tu karakternu crtu Allah, dž.š., podaruje onome koga voli, kome hoće ukazati počast i koga približava Sebi.

Snishodljivost je pak niskost, bijednost, podatnost i vulgarnost duše, sve sa ciljem da se udovolji njezinim strastima i ugodnostima, kakva je, npr., poniznost prostakā radi udovoljavanja svojim strastima, poniznost objekta prema svome subjektu, i kakva je poniznost onoga ko teži postignuti svako zadovoljstvo prema onome za koga se nada da bi od njega mogao dobiti ta zadovoljstva. Sve je to niskost, a ne skromnost, dok Allah uzvišeni voli skromnost, a ne voli niskost i snishodljivost. U jednom vjerodostojnom hadisu Poslanik, s.a.w.s., kaže: "Objavljeno mi je: 'Budite skromni tako da se niko ne smatra boljim od drugoga, da ne bude nepravedan prema drugome!"

Postoje dvije vrste pohvalne skromnosti:

1. Prva je čovjekova skromnost koja se manifestira kroz vršenje Božijih naredbi i kroz nekršenje Njegovih zabrana jer duša, idući za onim što joj je lakše, sklona je nemaru prema Njegovoj zapovijedi, čime izražava neku vrstu prkosa i bunta,

bježanja od pokornosti, dok, s druge strane, rado pristaje uz Njegove zabrane idući za tim da dođe do nečeg što joj se zabranjuje. Tako, kad čovjek sebe svede na Allahovu zapovijed i Njegovu zabranu on time izražava svoju skromnost, postaje ponizan za pokornost.

2. Druga vrsta je čovjekova skromnost pred veličanstvenošću Gospodara, pred Njegovom veličinom, njegova skrušenost pred Njegovom moći i veličajnosti, pa kad god mu se duša stane uzdizati, prisjeti se veličanstvenosti Gospodara uzvišenoga, Njegove jedinstvenosti u tome i Njegove velike srdžbe prema svakom onom ko pokaže sklonost da se s Njim u tome nadmeće, ponizno se postavi prema Njemu i čovjekovo se srce privije uz veličanstvenost Božiju, smiri se uz Njegovu Božansku autoritativnost i pokorno se preda Njegovoj vlasti, što je i krajnja skromnost. Ona obavezno sadrži i onu prvu vrstu, premda nije i obratno.

Stvarno je pak skroman samo onaj ko pri sebi ima i jedno i drugo, a - samo je Allah Taj od koga treba tražiti pomoć!

*

* *

Isti je slučaj i sa snagom koja se primjenjuje u realizaciji Božije zapovijedi - i to predstavlja Njegovo poštivanje, poštivanje Njegovih naloga i prava predstavljeno u njihovu ozbiljenju, dok uznositost na zemlji predstavlja veličanje svojega nefsa, nastojanje da on bude prvi, da se sprovodi njegova riječ, bilo da se pritom poštiva Božija zapovijed ili da se omalovažava. Štaviše, ukoliko se njegovom samouznošenju isprriječi neka Allahova zapovijed, neko Njegovo pravo ili nešto što mu je drago, on se na to neće obazirati, ponašat će se kao da i ne postoji i umrtvit će ga kako bi mogao ostvariti svoju uznositost.

Tako je i s gorljivošću za Allaha i s gorljivošću za nefs. Onu prvu pobuđuje pijetet prema zapovijedi i onome ko ju je izdao, dok drugu pobuđuje veličanje nefsa i bijes zbog promaknuća nekog njegovog užitka. Tako gorljivost za Allaha do izražaja dolazi kad čovjekovo srce proključa osjećajima veličanja Njegovih prava, što je stanje onog čovjeka čije srce obasja svjetlo Allahove moći (sultān), pa se ono svo ispuni tim svjetlom, te kad se rasrdi rasrdi se upravo zbog svjetla te moći koje se spustilo na njegovo srce.

Kad bi se Božiji Poslanik, s.a.w.s., jako rasrdio njegove očne jagodice bi se zacrvenjele, dok bi mu se između očiju ukazao znoj kojega bi bijes potiskivao u obilju, pa ipak ne bi udovoljavao tom bijesu, već bi tražio da se zadovolji ono što Allah zahtijeva.

Zejd ibn Eslem prenosi od svoga oca da bi Mūsau ibn Imranu, s.a.w.s., kad bi se rasrdio kapa buknula vatrom.

Sasvim je pak drukčija ona gorljivost koja potekne od nefsa - tu je posrijedi vrelina koju nefs raspiri zato što joj je promakao neki ugođaj ili izmaknulo nešto što je nastojao ostvariti. Tako se poriv za zlom (fitnah) nalazi u nefsu, on je pogonsko gorivo dok nefs plamti vatrom strasti i bijesa. Prema tome, posrijedi su dvije vreline koje se manifestiraju na tjelesnim organima - jedna potječe od smirene duše i posljedica je veličanja Allahova prava, dok druga dolazi od duše sklone zlu i rezultat je kivnje zbog neke propuštene prilike.

*

* *

Razlika između darežljivosti (džūd) i rasipništva (seref) sastoji se u tome što je darežljivi čovjek ustvari mudrac koji dar stavlja na njemu prilično mjesto, dok je rasipnik nasumični bacač - njegov dar pokatkad padne i na pravo mjesto, ali često promaši. To pojašnjava

činjenica da je Allah uzvišeni, Svojom mudrošću, u pogledu imetka odredio neke obaveze, kojih je dvije vrste: prvostepene i drugostepene. Prvostepene su, npr., zekat, obavezno izdvajanje za one koje se dužno izdržavati i sl., dok su drugostepene, npr., pravo gosta, uzvratno darivanje, nešto čime se čuva obraz i sl.

Darežljiv čovjek svojim imetkom nastoji sve te obaveze izvršiti na najpotpuniji način, s draga srca, sa zadovoljstvom i s nadom da će na Ovome svijetu to dati lijepe plodove onima koji će ostati iza njega, a na Onome svijetu rezultirati nagradom. On to izdvaja s dragovoljnošću srca, s velikodušnošću i s lahkoćom za razliku od rasipnika koji ruku sa svojim imetkom pruža nasumice vođen svojim porivom i strašću, ne sračunato i imajući pred očima svrhu i korisnost, makar ih pritom i potrefio.

Onaj prvi je poput onoga koji sjemenku posije u zemlju kako bi iznikla iz nje, vodeći računa da je posije na plodno tle, pogodno za klijanje i rast. On se nikako ne može smatrati rasipnikom, ni blesavim. Onaj pak drugi jest poput onoga koji sjemenku posije u neobradivo i tvrdo tle, pa ako neko njegovo sjemenje i padne na mjesto s kojega može nići, on ga većinom razbaca nasumce, i ono se nagomila jedno preko drugoga. Na takvom mjestu sjemenje je, dakako, izgubljeno, neće dati izglednog ploda. Iz takvog mjesta, na kojem je sjemenje nagomilano jedno preko drugoga, jedan dio mora biti odstranjen kako bi preostali dio mogao rasti, te kako bi ga zemljište moglo razvijati.

Allah uzvišeni - On je apsolutni Darežljivac. Štaviše, sve darežljivosti, one u višem, i one u nižem svijetu, u odnosu na Njegovu darežljivost manje su od jedne kapljice u odnosu na sva zemaljska mora, koja su, također, dio Njegove darežljivosti. Pa, i pored toga, On s mjerom spušta ono što hoće, Njegova darežljivost ne oponira

Njegovoj mudrosti; On Svoj dar spušta na njemu primjereno mjesto, premda većina ljudi ne zapaža da je upravo to mjesto primjereno Božijem davanju. Allah, međutim, zna gdje će spustiti Svoje dobro, koja su mjesta najpogodnija za nj.

*

* *

Razlika između harizme (mehābah) i oholosti (kibur) sastoji se u tome što je harizma jedna od manifestacija ispunjenosti srca veličinom Božijom, ljubavlju i veličanjem Njega - naime, kada se srce time ispuni u njemu se pojavi svjetlo, na njega se spusti smirenost i čovjek bude ogrnut plaštom harizmatičnosti (hejbet), njegovo lice prekrije slatkoća i harizma i ono u ljudskim srcima stane pobuđivati naklonost i snažno poštovanje i ona počnu naginjati njemu, a oči osjećati radost u gledanju u nj, srca prijatnost u druženju sa njim. Tada njegov govor postaje samo svjetlo, ulazak svjetlo, izlazak svjetlo, svaki postupak svjetlo. Ako šuti, šutnja mu bude dodatak dostojanstvu, a ako progovori, govor mu privuče i srca i uši ljudi.

Oholost je pak jedan od obrisa samodopadljivosti i nepokornosti i ona proishodi iz srca koje je ispunjeno neznanjem i nasiljem, iz kojeg se odselila potčinjenost Bogu (el-'ubūdijjeh) i na koje se spustila mržnja. Stoga takav na ljude gleda s prezrenjem, među ljudima se kreće gordo i s njima saobraća tako što u svemu prednost daje sebi, nikada njima, i nikad ravnopravno. Sam hodi bez cilja i prvi ne pozdravlja onog na koga naiđe - ako čak i uzvrati na njegov pozdrav, drži da je time prema dotičnome iskazao pretjerano poštovanje. Onima koje susretne ne pokazuje radosno lice, ni velikodušnost, niti misli da iko kod njega ima neko svoje pravo, već da samo on kod drugih ima prava; ne misli da su drugi bolji od njega, već da je on bolji od

drugih. Takav se sve više i više udaljava od Allaha, a u očima ljudi postaje sve manji, i sve prezreniji.

*

* *

Razlika između pedantnosti (sijānah) i nadmenosti (tekebbur) sastoji se u tome što je onaj koji drži do sebe poput nekog ko obuče novo odijelo, čisto, bijelo i skupocjeno, u kojem ulazi pred vladare i druge uglednike i koje, stoga, čuva de se ne uprlja, da na njega ne padne prašina, da se ne ufleka i da na njemu ne ostanu bilo kakvi tragovi, sve u nastojanju da ono zadrži svoju bjelinu i čistoću. Takvoga bi mogao vidjeti kako izbjegava i zaobilazi sva ona mjesta za koja se plaši da bi se u njima mogao zaprljati, ne dopuštajući tako da na njegovome odijelu ostane bilo kakav trag, fleka ili nečist, a ako bi se nešto od toga ipak na neki način našlo na njegovom odijelu, pohitio bi da ga skine, da ga odstrani i izbriše njegov trag.

Isti je slučaj i s onim koji drži do svoga srca i svoje vjere - možeš ga vidjeti kako izbjegava fleke grijeha i sve one tragove koje oni ostavljaju. Grijesi, naime, na srcima ostavljaju fleke i tragove mnogo veće od onih groznih fleka koje ostaju na čistoj i bijeloj odjeći, no kako je na oči navučena koprena one ih ne mogu vidjeti; možeš ga vidjeti kako zaobilazi sve ono što bi moglo zaprljati srce, pa se tako čuva ljudi i drži se podalje od onih koji se pretjerano druže sa njima, strahujući da se i njegovom srcu ne dogodi ono što se dogodi odijelu koje se suviše približi kožarima, mesarima, kuharima i njima sličnima.

Stvar je sasvim različita u pogledu nadmenog čovjeka. Naime, premda on nalikuje ovome malopređašnjem u pogledu njegove pažnje i opreza, on u suštini teži za tim da sebe uzdigne nad drugima, da njih spusti pod svoje noge. To je jedno, a ono je nešto sasvim drugo.

*

* *

Razlika između hrabrosti (šudžā'ah) i smjelosti (džur'ah) jeste u tome što hrabrost potječe iz srca - ona je njegova postojanost, njegova stabilnost kod sučeljavanja sa iskušenjima straha. Hrabrost je posebna karakterna crta (huluq) koja se rađa iz strpljivosti i pozitivnog mišljenja. Naime, ako čovjek bude uvjeren u pozitivan ishod i u tome mu saveznik bude strpljivost, on će u tom slučaju biti postojan, upravo onako kako se strašljivost i kukavičluk rađaju iz negativnog mišljenja i odsustva strpljivosti, kad čovjek ne misli da će ishod biti pozitivan i kad mu saveznik ne bude strpljivost.

Strašljivost u osnovi potječe od negativnog mišljenja i sugestije da će se stvar završiti nepovoljno, i razvija se iz pluća - kad prevlada negativno mišljenje i zlokobna sugestija, pluća se nadimaju i pritišću srce u njegovom staništu, stišću ga i destabiliziraju, uslijed čega se ono počinje tresti, drmati se, sve zbog pritiska i uznemiravanja od strane pluća. Tako u hadisu koji Ahmed i drugi autori bilježe posredstvom 'Amra ibn el-'Âsa Vjerovjesnik, s.a.w.s., kaže: "Najgore što se nalazi u čovjeku jest razuzdana strašljivost i strijepeća lahkomost!" Strašljivost je, kako se vidi, nazvana razuzdanom, tj. onom koja razuzdava (hāli'), budući da ona razuzdava srce, pomjera ga s njegovog ležišta uslijed nadimanja pluća, kako je Ebu Džehl prilikom Bitke na Bedru rekao 'Utbi ibn Rebī'u, naime: "Eto su ti se pluća nadula!"

Tako, kada se srce pomjeri sa svoga ležišta djejstvo uma se reducira i ekstremitete zahvaća deformacija, stvari se izbacuju iz njihovog prirodnog stanja. Prema tome, hrabrost je vrelina srca, njegov bijes, njegovo dizanje, uspravljanje i stabilnost, pa kad ga drugi organi zapaze kao takvog priteknu mu upomoć, jer su oni njegove sluge, njegovi

vojnici. Isto tako, ako se ono dadne u bijeg, u bijeg se dadnu i svi njegovi "vojnici".

U pogledu smjelosti, pak, također postoji istup prema iskušenju straha (iqdām), no on se tu dešava kao posljedica nedovoljne promišljenosti, kao posljedica nerazmišljanja o posljedicama jednog takvog čina, kad se istup pravi možda u pogrješno vrijeme, suprotno zahtjevu trenutka, pa - bilo na svoju štetu, ili korist!

*

* *

Što se tiče razlike između odlučnosti (hazm) i strašljivosti (džubn), ona se sastoji u tome što su kod odlučnog čovjeka (hāzim) aspiracija, volja i razum sjedinjeni, što on stvari mjeri jedne o druge i za svaku od njih ima spreman odgovor. Sam izraz "odlučnost" sugerira sposobnost i sabranost/uvezanost. Tako se za snop suharaka kaže "svežanj" (huzmah)[84]. Prema tome, kod onoga čiji je stav odlučan i nepokolebljiv svi elementi njegova stava su sabrani i uvezani tako da on zna koje je od dva dobra bolje, a koje od dva zla gore. Stoga on i pokazuje snažnu odlučnost kako u izražavanju stava tako i u umnom pregnuću, bez strašljivosti i slabosti:

Onaj slabe misli priliku svoju gubi,
i stvar kad promakne huli kletoj sudbi.

*

* *

Razlika između štedljivosti (iqtisād) i sebičnosti (šuhh) nalazi se u tome što je štedljivost pohvalna karakterna crta, koja se rađa iz

[84] Tj. riječ "huzmah" (svežanj) ima isti korijenski glagolski osnov (h-z-m) kao i riječ "hazm" (odlučnost).

druge dvije karakterne crte - iz uravnoteženosti i mudrosti. Uravnoteženošću se iznalazi mjera u pogledu nedavanja i davanja, dok se mudrošću svako od tog dvoga stavlja na njemu pripadajuće mjesto, koje mu je prilično. Tako se iz toga rađa štedljivost, ona je sredina u odnosu na dvije pokuđene ekstremnosti, kako to kaže Uzvišeni: *Ne drži ruku svoju stisnutu, a ni posve otvorenu - da ne bi prijekor zaslužio i bez ičega ostao!* (El-Isrā', 29). *I oni koji, kad udjeljuju, ne rasipaju i ne škrtare, već se u tome drže sredine!* (El-Furqān, 67) *I jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju!* (El-A'rāf, 31).

Sebičnost je, pak, pokuđena karakterna crta. Ona proishodi iz negativnog mišljenja i slabosti duše (nefs), a dodatno ga pothranjuje šejtansko strašenje sve dok čovjek ne postane uznemiren u smislu da nad nečim stane drhtati, da prema tom nečem bude halapljiv, iz čega se izrodi brana prema trošenju toga, strah da se ne ostane bez njega, kako to kaže Uzvišeni: *Čovjek je, uistinu, stvoren s nemirnom naravi: kad ga nevolja snađe – ispunjen je samosažaljenjem, a kad mu se posreći – on to sebično zadržava (od drugih)!*[85] (El-Me'āridž, 19)

*

* *

Razlika između opreznosti (ihtirāz) i ružnog mišljenja (sū' ez-zann) sastoji se u tome što je oprezni poput čovjeka koji je pošao na put sa svojim prijevoznim sredstvom i svojim novcima i koji se, koliko može, čuva presretača na putu, ali i svakog onog mjesta iz kojeg bi ga moglo snaći neko zlo. Tako je on uvijek pripravan i spreman i drži se svih onih pretpostavki kojim bi se mogao izbaviti iz neugodnosti.

[85] Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Čovjek je, uistinu, stvoren malodušnim: kad ga nevolja snađe - brižan je, a kad mu je dobro - nepristupačan je!"

Oprezan čovjek je, prema tome, poput naoružanoga, štitom zaštićenoga, koji se spremio za susret sa svojim neprijateljem, protiv kojega se primjereno pripremio - čija je sva pažnja bila usmjerena na osiguravanje sredstava za spas, za obračun sa svojim neprijateljem, što mu nije davalo vremena za razvijanje negativnih misli o njemu. Potom, sve što se te negativne misli o neprijatelju budu više razvijale, to će on osiguravati sve različitije vrste pripreme i spreme protiv njega.

Što se pak tiče ružnog mišljenja, to je stanje kad se čovjekovo srce ispuni ružnim mislima o ljudima i potom se to prelije i odrazi i na njegovom jeziku i ekstremitetima i ljudi se prema njemu permanentno stanu odnositi s podsmijehom, s porugom, s provociranjem, s uvrjedama i mržnjom, pa on stane mrziti njih, a oni njega, on njih stane proklinjati, a oni njega, on se njih stane pribojavati, a oni njega.

Onaj prvi, dakle, zalazi među ljude, zadržavajući određen oprez, dok ih ovaj drugi izbjegava i stalno se suočava s neprijatnostima s njihove strane. Onaj prvi među ljude zalazi sugerirajući im dobro i dobročinstvo, uz određen stepen opreznosti, dok ovaj drugi živi izvan njih, nepovjerljiv prema njima, s pritajenom mržnjom i prijezirom.

*

* *

Razlika između pronicljivosti (firāsah) i sumnjičavosti (zann) sastoji se u tome što se sumnjičavost katkada pokaže neopravdanom, a katkad opravdanom, zavisno od toga da li je prati crnilo srca ili njegova svjetlost, njegova čistota ili prljavština. Upravo iz tog razloga Uzvišeni je naredio da se čovjek ima kloniti većine sumnjičenja, navodeći da su neka od njih i grijeh.

S druge strane, onim pronicljivim je izrekao pohvalu, pohvalio ih, kazavši: *To su, zaista, pouke za one koji posmatraju!* (El-Hidžr, 75) Ibn Abbas - Allah bio zadovoljan sa njim! - kaže: "Tj., pouke su za one pronicljive (muteferrisīn)!" Uzvišeni još kaže: *Pa onaj koji nije u to upućen misli da su, zbog skromnosti, imućni; poznat ćeš ih po izgledu njihovu!* (El-Beqare, 273) *A da hoćemo, Mi bismo ti ih, uistinu, pokazali i ti bi ih, sigurno, po biljezima njihovim poznao. Ali, ti ćeš ih poznati po načinu govora njihova!* (Muhammed, 30)

Istinska pronicljivost može očistiti srce, može ga pročistiti i od njega odstraniti svaku nečist, može čovjeka dovesti u blizinu Božiju, kad čovjek stane gledati Allahovim svjetlom koje On pohrani u njegovo srce. Tirmizi i neki drugi autori bilježe, posredstvom Ebu Se'ida, slijedeći hadis: "Božiji Poslanik, s.a.w.s., rekao je: 'Čuvajte se vjernikove pronicljivosti, jer on gleda Allahovim svjetlom!"

Ova pronicljivost se vjerniku razvije uslijed njegove približenosti Allahu, jer kad se srce približi Allahu od njega se otrgnu sve one negativne isprječice koje mu onemogućavaju raspoznavanje istine, njezino poimanje. Ono tada crpi iz jedne niše iz neposredne Allahove blizine onoliko snažno koliko je njegovo primaknuće Allahu. To svjetlo na njega prosipa svjetlost u onoj mjeri u kojoj je primaknut Bogu, i on u tom svjetlu vidi ono što ne vidi onaj koji je daleko, odnosno koji je zaklonjen od njega, kako je to potvrđeno u autentičnom hadisu koji se prenosi posredstvom Ebu Hurejrea, a u kojem Vjerovjesnik, s.a.w.s., prenosi riječi Allaha uzvišenoga, naime: "Moj rob mi se ničim ne može tako približiti kao onim što sam mu Ja propisao kao strogu obavezu. Potom se on dalje permanentno Meni približava dobrovoljnim oblicima ibadeta (newāfil) sve dok ga Ja ne zavolim, pa kad ga zavolim Ja tada postanem njegovo uho kojim sluša, njegovo oko kojim gleda, njegova ruka kojom hvata, njegova

noga kojom hodi - ta on tada Mnome sluša, Mnome gleda, Mnome hvata, Mnome hodi!"

Uzvišeni nas, dakle, obavještava da čovjeku njegovo približavanje Allahu priskrbljuje Njegovu ljubav, pa kad ga On zavoli primakne se njegovu uhu, njegovu oku, njegovoj ruci i nozi tako da počne Njime slušati, Njime gledati, Njime hvatati i Njime hoditi. Tako srce postane poput čistog ogledala na kojem se slike realnosti ogledaju u svom pravom svjetlu, tako da njegova pronicavost skoro nikad ne promaši. Naime, kad čovjek Allahom gleda, on tada svaku stvar vidi u njezinoj pravoj naravi, kada Allahom sluša ono što čuje čuje u njegovoj stvarnosti.

Tu se ne radi o poznavanju onostrane stvarnosti ('ilm el-gajb). Naprotiv, Onaj koji poznaje sve zakrivenosti i sve tajne ('Allām el-gujūb) u srce koje Mu je blizu, koje je osjetilo radost Njegovoga svjetla i koje nije zauzeto urezima neistina, opsjena i obmana, koje mu onemogućuju da se u njemu oslikaju slike stvarnosti, ubacuje istinu i, kada na srcu svjetlo postane preovlađujuće ono se rasprostre i po svim drugim organima. Tako iz srca prodre i do oka, pa čovjeku se stvarnost otkrije i u njegovom vlastitom pogledu, već prema jačini tog svjetla.

Božiji Poslanik, s.a.w.s., svoje je ashabe vidio i u namazu, kad su se nalazili iza njega jednako kako ih je vidio i kad su bili ispred njega; i vidio je Hram u Jerusalemu (Bejt el-maqdis) neposredno, a nalazio se u Mekki[86]; i vidio je dvorce u Šamu, vrata Sane i Kisrine

[86] Tj. dok je prisutnima kazivao o svom neobičnom noćnom putovanju (isrā') do Jerusalema, a odatle i u nebeske visine (mi'rādž), koje se dogodilo godinu dana prije preseljenja u Medinu, dakle nakon dvanaest godina poslaničke misije u Mekki. Naime, na insistiranje Ebu Džehla, jednog od najžešćih Poslanikovih oponenata u Mekki, da im opiše Hram

Medaine dok je u Medini kopao rov[87]; vidio je zapovjednike svoje vojske u Mu'ti[88] kako zadobivaju rane, dok je sam bio u Medini; vidio je Nedždžašija[89] u Etiopiji kad je preminuo - a sam se nalazio u Medini - pa je izišao na meraju (musalla) i klanjao mu dženazu; Omer je vidio Sāriju u Nehawendu, u perzijskom području, i njega i muslimansku vojsku dok su se sukobljavali sa svojim neprijateljima, pa mu je viknuo: "Sārija, drži se brda!"[90]; kad je kod njega došla jedna

u Jerusalemu, budući da su znali da nikada nije putovao tamo, on ga je stao opisivati. "Opisujući ga tako", prenose se Poslanikove riječi, "najednom mi neki detalji nisu bili najjasniji, pa sam vidio kako Hram dolazi i smješta se ispred Ukajlove kuće, te sam ga opisivao gledajući u njega!" (Nav. prema: Abdulhalim Mahmud, "Isra' i mi'radž", El-Kalem 2003., str. 49).

87 U nekim historijskim izvorima navodi se kako su muslimani, dok su kopali čuveni rov oko Medine, kako bi se zaštitili od velike mekkanske vojske koja je, sa svojim saveznicima, krenula da ih uništi, naišli na jednu stijenu koju nisu mogli razbiti, te kako je tada Poslanik, a.s., alatku uzeo u svoje ruke i uzviknuvši: Allahu ekber! (Allah je najveći), udario u stijenu. Selman el-Farisi, svjedok tog događaja, kasnije je govorio: "Vidio sam veliku svjetlost, koja je obasjala čitavu Medinu! Poslanik je i drugi put udario u stijenu i ona se raspuknula još više. 'Allahu ekber!', rekao i tada. 'Dati su mi ključevi Perzije, osvijetljene su mi palače grada Hire (u Perziji) i Kisrin grad Medain, i moj će Ummet ovladati njome!" (Nav. prema: Halid Muhammed Halid, "Ridžāl havle er-Resūl"/Ljudi oko Poslanika, u dijelu koji govori o Selmānu el-Fārisiju).

88 Mu'ta – selo u području ravnice Beqa' u Siriji, gdje se, 8. godine po Poslanikovom preseljenju u Medinu, odigrala čuvena bitka između malobrojne muslimanske vojske i Bizantinaca, u kojoj je zaredom poginulo nekoliko muslimanskih zapovjednika, među kojima i Dža'fer ibn ebu Talib, Poslanikov amidžić. Prema pouzdanim historijskim izvorima, dok se to s njima tamo događalo Poslanik, a.s., je onima oko sebe u Medini govorio pojedinosti tih događanja, što se, po njihovom povratku u Medinu, pokazalo kao potpuno vjerodostojno.

89 Nedždžāši – negus, etiopski vladar koji je pružio utočište prvim muslimanima koji su, na nagovor Poslanika, a.s., otišli kod njega kako bi izbjegli progone i torture kojima su, zbog svoje nove vjere, bili izloženi u svom zavičaju. To je bila tzv. prva hidžra, u kojoj su učešća uzele 83 osobe. Njih je predvodio Poslanikov amidžić Džafer ibn ebu Talib.

90 Veći broj historijskih izvora bilježi taj neobični slučaj. Tako, npr., El-Hatīb, u svom djelu "Ruwāt el-Mālik" navodi slijedeću izjavu, koju Nāfi' prenosi od Ibn Omera: "Omer je

skupina ljudi iz plemena Mezhidž, među kojima je bio i El-Ešter en-Nehāi, on je prema njemu podigao pogled i zagledao se u nj, te upitao: "Ko im je ovaj?!" "To je Mālik ibn el-Hāris", kazali su mu, našta je on rekao: "Šta mu je, ubio ga Allah! Vidim, doista, da će muslimani jednoga dana od njega imati sektaški istup!"[91]

'Amr ibn 'Ubejd je došao kod El-Hasana i rekao: "Ovo će biti prvak među muževima, ukoliko ne bude pričao...!"

Pripovijeda se da su jednom kod Ka'be sjedili imam Šāfi'ī i Muhammed ibn el-Hasan kad je u Harem ušao jedan čovjek, pa je Muhammed rekao: "Zar ne vidiš da je stolar?" "Zar ti ne vidiš da je kovač?", kazao je Šāfi'ī. Kad su dotičnoga upitali šta je po zanimanju, rekao je: "Bio sam kovač, a sada se bavim stolarstvom!"

Ebu el-Hasan el-Bošandžī i El-Hasan el-Haddād su pošli obići Ebu el-Qāsima el-Menāwija i usput su mu uzeli jabuka u vrijednosti pola dirhema, na odgođeno plaćanje. Kada su ušli kod njega, on ih je upitao: "Kakva je to tama?!", našta su oni izišli. "Ne znamo!", rekli su. "Može biti da je zbog onih neplaćenih jabuka!?" Kad su platili cijenu jabuka, ponovo su se vratili k njemu i njegov se pogled zadržao na njima. "Zar čovjek može tako brzo izići iz tame?!", rekao je. "Recite mi šta ste to učinili?", pa kad su mu ispričali, kazao je: "Da, obojica

otpremio jednu vojsku i na njeno čelo postavio čovjeka po imenu Sārija. Tako je Omer jedanput držao govor i iznenada stao vikati: "Sārija, brdu!" To je viknuo tri puta i kasnije, kad je stigao glasonoša te vojske, Omer ga je upitao kako su prošli. "Vođo pravovjernih", kazao je on, "bili smo već poraženi kad smo začuli neki glas koji je tri puta viknuo: "Sārija, brdu!" Mi smo, zatim, svoja leđa okrenuli brdu i Allah je njima nanio poraz!" (Nav. prema: Dželāluddin es-Sujūti, "Povijest halifa", izdavač: NID "Novi Kevser", 2003., str. 211)

91 On je, naime, bio jedan od glavnih generatora međumuslimanskog sukoba, poznatog kao Bitka oko deve, koji se dogodio u Basri 36. h. godine, u kojoj je aktivno učešće uzela i Poslanikova žena Aiša, stavivši se na stranu oponenata halife Alija ibn Ebu Taliba.

ste se bili oslonili na onog drugog u pogledu isplate vrijednosti jabuka, a prodavac se stidio da vam zatraži isplatu!"

Između Ebu Zekerijjāa en-Nahšija i jedne žene je, prije nego će se pokajati, postojala veza pa je tako jedanput, stojeći ponad glave Ebu Osmana el-Hīrija, stao misliti o njoj. Utom je Ebu Osman podigao glavu prema njemu, i rekao mu: "Zar te nije stid!?"

Šah el-Kermāni bio je izvanredno pronicljiv, nepogrješiv u tome. Govorio je: "Ko svoj pogled spusti pred onim što je zabranjeno, ko se suzdrži od strasti, ko svoju unutrašnjost podvrgne permanentnom nadzoru, a svoju vanjštinu uskladi sa Sunnetom, te uobičaji jesti samo halal hranu, toga će pronicljivost biti nepogrješiva!"



Jedan mladić, koji je pratio Džunejda, otkrivao je ono što je ljudima strujalo u mislima, pa kad je to saopćeno Džunejdu, on ga je upitao: "Je li tačno to što mi je rečeno o tebi?" "Zamisli nešto!", kazao mu je on, i Džunejd mu je rekao da je zamislio. "Zamislio si to i to!", rekao mu je mladić i on mu je odgovorio odrično. "Zamisli nešto drugo!", kazao mu je i on mu je rekao da je zamislio. "Zamislio si to i to!", rekao mu je mladić i on je opet odgovorio odrično. "Zamisli nešto treće!", rekao mu je i on je rekao da je zamislio. "Zamislio si to i to!", kazao mu je, a on mu je i ovoga puta odgovorio odrično. "Ovo je neobično", rekao je dotični mladić, "a ti zboriš istinu! Ali, ja znam svoje srce!!" "U sva tri slučaja rekao si istinu", kazao mu je Džunejd, "i ja sam samo htio iskušati tvoje srce, vidjeti hoće li se promijeniti!"

Ebu Se'id el-Harrāz kaže: "Ušao sam u harem Ka'be, i utom je ušao i jedan siromašak - sa dva dronjka na sebi - tražeći da mu se štogod udijeli. Ja sam u sebi pomislio: Ovakvi su ljudima samo teret!,

no on se okrenu prema meni i reče: *Imajte na umu da Allah zna šta je u dušama vašim, pa Ga se pričuvajte!* (El-Beqare, 235) "Ja sam se", kaže on, "u sebi odmah pokajao, a onaj mi se opet obrati, doviknuvši mi: *On prima pokajanje od robova Svojih!* (Eš-Šūrā, 25)

Ibrāhim el-Hawās kaže: "Bio sam u džamiji kad nam je prišao jedan mladić: mirisao je lijepo, imao prijatno lice i dostojanstveno držanje. Ja sam svojim prijateljima rekao: 'Nešto mi govori da je jevrejin!' i oni su, svi, stali negodovati zbog toga. Potom sam izišao, a izišao je i on. No, ubrzo zatim on se vratio i, prišavši njima, upitao ih: 'Šta je onaj šejh rekao o meni?', i oni su se postidjeli, osjetili nelagodu, ali nakon njegova insistiranja kazali su mu: 'Rekao je da si jevrejin!' Potom je došao kod mene, nadnio se nad moju ruku i izjavio svoje prihvatanje islama. Kad sam ga upitao šta ga je navelo na to, rekao je: 'Mi u našoj vjerskoj knjizi nalazimo da onaj koji je iskreno predan pravoj vjeri (siddīq) ne griješi u svom viđenju stvarnosti, pa sam odlučio iskušati muslimane. Promislio sam i rekao: 'Ako među njima ima takvih, on mora da se nalazi među ovom ovdje skupinom!' Tako sam, zakamufliran, zašao među vas, pa kad me ovaj šejh prepoznao, kad je otkrio moju stvarnost, shvatio sam da je on taj koji je predan pravoj vjeri!"

Kod Osmana ibn Affāna je došao jedan ashab, koji je, idući prema njemu, usput ugledao neku ženu i dobro se zagledao u njezine draži, pa mu je Osman rekao: "Kako neko od vas može ući kod mene kad mu se u očima još očevidno raspoznaje trag zinaluka[92]?!"

92 Zinaluk (ar. zinā) - blud. U jednom Poslanikovom, a.s., hadisu kojeg, u različitim varijacijama bilježe: Buharī, Ebu Dāvud, Ahmed i Bejheqi, stoji da je svakom čovjeku dosuđen njegov udio u zinaluku. "Allah je", kaže se u hadisu, "čovjeku propisao njegov udio u zinaluku i teško da čovjek može izbjeći taj svoj udio. Tako je zinaluk očiju – gledanje, zinaluk jezika – govorenje, a duša (nefs) priželjkuje i žudi. No sve to potvrđuje, ili ne potvrđuje, polni organ!"

"Zar ima objave i nakon Božijega Poslanika, s.a.w.s.?!", upitao sam ja, kaže dotični ashab, našta je on rekao: "Nema, ali ima razboritost, imaju znaci i stvarna pronicljivost!"

Eto, takva je pronicljivost. To je svjetlo koje Allah ubaci u srce, pa se u njemu pojavi neki smisao, te i bude tako kako se pojavilo u njemu - to se potom proslijedi do oka, pa ono tada vidi ono što drugo oko ne vidi.



Razlika između savjetovanja (nasīhat) i ogovaranja (gībet) sastoji se u tome što se kod savjetovanja musliman namjerava upozoriti na, npr., inovatora u vjeri, smutljivca, varalicu ili pokvarenjaka, kad se osobine nekoga takvog njemu otkriju ukoliko se on obrati u vezi s tim, tj. da li da se druži sa njim, da s njim sarađuje i bude u vezi, kako je to rekao Vjerovjesnik, s.a.w.s., Fatimi bint Qajs, koja ga je konsultirala o tome da li da se uda za Muāviju, ili za Ebu Džehma; rekao joj je: "Što se Muāvije tiče, on je puki proleter, a Ebu Džehm svoj štap ne skida s ramena!"[93]

Jedan od onih koji su putovali s Ebu Džehmom kaže: "Kad izиđeš iz područja u kojem živi njegov narod, čuvaj ga se!"

Tako, ako se i desi ogovaranje na način da ono bude savjet u interesu Allaha, Njegova Poslanika i muslimana, tada se ono svrstava u red svih drugih dobrih djela, koja čovjeka približavaju Allahu, ali ako se ono desi na način da pokudiš svoga brata, da mu ukaljaš obraz, da mu se podsmijehneš ili ga obezvrijediš kako bi mu u srcima ljudi

93 Tj. grub je, agresivan.

umanjio značaj, onda je ono opaka bolest, vatra za dobročinstva koja ih sagorijeva onako kako prava vatra sagorijeva suharke.

*

* *

Razlika između poklona (hedija) i mita (rušwah), uz njihovu formalnu međusobnu sličnost, sastoji se u tome što onaj koji daje mito namjerava time obesnažiti istinu ili zastupiti neistinu. Takav podmitljivac je proklet jezikom Božijega Poslanika, s.a.w.s. Međutim, ukoliko čovjek dadne mito kako bi se oslobodio nepravde koja se nad njim vrši, prokletstvo tada dotiče samo onoga koji mito uzima.

Onaj pak koji daje poklon time namjerava zadobiti naklonost, poznanstvo i dobrobit - ako svojim darom bude namjeravao nekome nešto kompenzirati, onda je nadoknadnik, a ako bude namjeravao time postići profit, smatrat će se profiterom, koji nešto nastoji postići preko mjere.

*

* *

Razlika između strpljivosti (sabur) i okorjelosti (qaswah) sastoji se u tome što je strpljivost karakterna crta koja se stječe, koju čovjek usvaja. Ona podrazumijeva suzdržanost kod uzrujanosti, bojazni i bolesti, u smislu obuzdavanja huje, sputavanja jezika od izricanja jadikovke i kontroliranja ekstremiteta kako ne bi činili nešto što nije prilično, uz smirenost srca pred sudbinskim i šeri'atskim određenostima.

Okorjelost je pak jedna suhoća u srcu koja mu onemogućava primjerenu emotivnu reakciju. To je jedna ogrubjelost koja udarcima sudbine prijeći da ga dotaknu. Ono tada ne reagira ne uslijed svoje strpljivosti i trpljivosti, već usljed svoje okorjelosti i grubosti.

Da bi ovo bilo jasnije, treba kazati da imaju tri vrste srca:

Jedno je okorjelo - ono je grubo, poput osušene ruke; drugo je žitko i rastegljivo, dok je treće veoma osjećajno. Prvo ne reagira, poput kamena, dok je drugo poput vode. Oba su manjkava. Najbolje je ono srce koje je nježno, čisto i čvrsto. Ono svojom čistotom jasno raspoznaje istinu od neistine, prihvaća istinu i, zahvaljujući svojoj finoći, stavlja je na prvo mjesto i čuva je, dok se svojom čvrstoćom suprotstavlja svome neprijatelju. U jednom predanju stoji: "Srca su Allahove posude na Zemlji, pa su Mu od tih posuda najdraže one koje su najfinije, najčvršće i najčišće!" Takvo je 'stakleno srce', jer upravo staklo se odlikuje s te tri stvari, dok je Allahu najmrže grubo srce. Uzvišeni kaže: *Teško onima čija su srca neosjetljiva kad se spomene Allah!* (Ez-Zumer, 22); *Potom srca vaša otvrdnuše, kao kamen ili još tvrđa postadoše!* (El-Beqare, 74); *Da bi učinio ono što je šejtan ubacivao kušnjom za one u čijim srcima je bolest i za one čija su srca okorjela!* (El-Hadždž, 53)

Tako navodi dva deformirana, neuravnotežena srca - jedno od njih je takvo usljed svoje bolesti, a drugo uslijed okorjelosti. Šejtanovo ubacivanje učinjeno je kušnjom za sve one koji imaju takva srca, ali za posjednike trećeg srca, tj. čistoga srca koje - zahvaljujući toj svojoj čistoti - jasno razlikuje ono što mu nanosi šejtan od onog što mu nanosi melek pa svojom finoćom i naklonošću prihvaća istinu, a svojom čvrstoćom i snagom opire se onim duhovima koji promoviraju neistinu, učinjeno je milošću. Stoga Uzvišeni odmah potom kaže: *I da bi oni koji su znanjem obdareni spoznali da je Kur'an istina od Gospodara tvoga, pa u nj povjerovali i da mu srca njihova budu sklona. A Allah će vjernike, doista, na Pravi put izvesti!* (El-Hadždž, 54)

*

* *

Razlika između opraštanja iz velikodušnosti ('afw) i opraštanja iz malodušnosti (zull) sastoji se u tome što se u prvom slučaju čovjek odriče svoga prava iz svoje darežljivosti, časnosti i dobrostivosti i pored toga što je u stanju primjereno uzvratiti; ne poduzima nikakvu protumjeru idući za dobrom, rukovodeći se plemenitom etičnošću.

Stvar je sasvim različita kad je posrijedi opraštanje iz malodušnosti - tu onaj malodušni odustaje od poduzimanja protumjere samo zbog svoje slabosti, strašljivosti ili niskosti duše. Ovakav je pokuđen, nije hvalevrijedan. Možda je onaj koji uzvrati, ne prelazeći preko nečijeg ružnog postupka učinjenog prema njemu, sveteći se, dakle, za svoje povrijeđeno/uzurpirano pravo i boljega stanja od njega. Uzvišeni kaže: *I za one koji se odupiru kad se suoče s kakvom drskošću*[94]! (Eš-Šūrā, 39)

On, dakle, hvalu izriče njima zbog toga što su moćni uzvratiti i izbaviti se iz toga stanja, i čak kad budu jači od onih koji su prema njima učinili kakvu nepodopštinu, kad budu u stanju ostvariti ono što im objektivno pripada, On ih upućuje na plemenito postupanje, na opraštanje i pomirljivost: *Nepravda se može uzvratiti istom mjerom, a onoga koji oprosti i izmiri se Allah će nagraditi; On, uistinu, ne voli one koji nepravdu čine!* (Eš-Šūrā, 40)

Allah, tako, navodi tri situacije:

a) pravično poravnanje, koje dopušta;
b) velikodušno opraštanje, koje preporučuje i
c) nasilje, koje zabranjuje.

94 Kod Korkuta stoji: "i za one koji se odupiru onima koji ih ugnjetavaju (el-bagju)", što je samo jedno od značenja riječi "bagjun", upotrijebljene u navedenom ajetu. Mi smo se, slijedeći autorovu intenciju, opredijelili za gornji prijevod s obzirom na kontekst govora. Inače, riječ "bagjun" znači još i: prijestup, nepravičnost, nasilje i sl.

Ako bi neko kazao: Kako im može izricati pohvalu i za odupiranje i za velikodušno opraštanje, kad se te dvije stvari međusobno isključuju?!, odgovor bi bio slijedeći: Njima se ne izriče pohvala zbog toga što oni ni za dlaku ne odustaju od svoga prava, što uzvraćaju na svaku njegovu povrjedu, već zato što su moćni oduprijeti se, što imaju snage i sposobnosti da zaštite svoje pravo, pa kad su već u takvoj situaciji sugerira im se opraštanje. Jedan iz ranijih generacija kaže: "Iz ovog ajeta da se razumjeti da su prvi muslimani nastojali ne biti u podređenom položaju, već iz pozicije snage biti velikodušni - pa im je Kur'an izrekao pohvalu za tu njihovu velikodušnost koju su pokazivali nakog što su postigli to da budu snažni - ne iz pozicije poniženosti, nemoći i čemernosti!"

To je, prema tome, ona potpunost kojom Uzvišeni Sebe hvali riječima: *Allah prašta i oprašta!* (En-Nisā', 99) *Allah oprašta i samilostan je!* (El-Beqare, 218)

U poznatom hadisu naznačava se da su nosioci Prijestolja Božijega ('Arš) četverica: dvojica od njih govore: Slavljen neka si, Gospodaru naš, Tebi pripada svaka hvala: hvala na blagosti koja Ti slijedi znanje!, a druga dvojica: Slavljen neka si, Gospodaru naš, Tebi pripada svaka hvala: hvala za oprost, koji Ti slijedi moć!

Tako i Isa, a.s., kaže: *Ako ih kazniš, robovi su Tvoji, a ako im oprostiš, silan i mudar si Ti!* (El-Māide, 118), tj. ako im oprostiš, oprostit ćeš im iz snage, koja predstavlja savršenost moći, i iz mudrosti, koja predstavlja savršenost znanja. Tako im opraštaš nakon što Ti je poznato sve šta su radili, i nakon što si ih u cijelosti obuhvatio Svojom moći.

Čovjek pokatkad oprašta samo zato što nije u stanju uzvratiti i zato što ne poznaje suštinu onog postupka koji je potekao od čovjeka koji se prema njemu ponio neprimjereno. Velikodušno opraštanje

od strane čovjeka u svojoj vanjskoj manifestaciji izgleda kao uniženje (dīm), kao malodušnost, dok je u svojoj suštini ustvari moćnost.

S druge strane, niskost i osvetništvo u svojoj vanjskoj manifestaciji nadaju se kao moćnost, dok su u suštini izrazi niskosti i malodušnosti. Stoga Allah čovjeku, njegovim izražavanjem velikodušnosti, samo još više moć povećava, dok se, s druge strane, niko nije osvetio za neku nepodopštinu koja mu je učinjena, a da se nije unizio, makar samo time što je propustio snagu oprosta. Iz tog razloga se Božiji Poslanik, s.a.w.s., nikada nije svetio za nešto što je učinjeno prema njemu.

Obrati pažnju na riječi Uzvišenoga: *I za one koji se odupiru...* (Eš-Šūrā, 39) - da li se iz njih ikako može razumjeti da oni u sebi imaju dovoljno snage da se odupru i samima sebi, porivima koji ožive u njima, da im u tome nije potrebna pomoć nekoga drugog!? Naime, budući da ljudi, prilikom uzvraćanja, većinom ne ostaju u granicama pravednosti već je prekoračuju, Uzvišeni je u vezi s tim propisao istost i istomjernost, a više od toga proglasio zabranjenim, te preporučio velikodušan oprost.

Hoće se kazati da velikodušan oprost (el-'afw) spada u karakterne crte smirene duše, a onaj malodušni (zull) u crte duše sklone zlu. Kuriozitet ovoga pitanja jeste u tome što je osveta jedno, a odupiranje nešto drugo. Odupiranje znači čovjekovo aktivno podupiranje nekog Allahovog prava, za šta snage ima samo onaj ko se izbavio iz bijednosti svog stanja i ropske stege svoje strasti - tada on postiže udio snage i dostojanstva koje je Allah dodijelio istinskim vjernicima. Kada se prema njemu učini nasilje on se onome koji to nasilje učini odupire imajući pred očima upravo ono dostojanstvo kojim ga je Allah počastio, brižno nastojeći da ono ne bude oskrnavljeno i svladano, gorljivo se zalažući za to da čovjek koji se vezuje za Hvalevrijednog i Moćnog

Allaha ne smije biti izložen poniženju. On time kao da onome koji mu čini nasilje govori: "Ja sam rob Onoga čiji se robovi ne smiju ponižavati. On ne voli da mu iko ponižava Njegovog roba!"

Ako je pak duša takvoga ona koja je sklona zlu (emmārah), utemeljena na svojim izvornim načelima, on će onoga koji mu učini kakvu nepodopštinu tražiti da mu se osveti, da mu uzvrati, samo da bi zadovoljio njezinu taštinu, da bi ona bila pobjednica nad njim, zlurada prema njemu, željna da ga ponizi. Ona pak duša, koja je, napustivši bijednost svoga stanja i ropsku stegu svoje strasti, ušla u časnu sferu svog jednoboštva (tewhīd), privivši se uz svoga Gospodara, ona se, kad se suoči s kakvom nepodopštinom, pokreće i uzvraća gorljivo kako bi zaštitila onu čast kojom ju je Allah počastio, koju je dobila od Njega. To je, u suštini, gorljivost za njezina Gospodara i Zaštitnika.

Za primjer nečega takvog navode se dvojica prinosnih robova: naime dvojica zemljoradnika, od kojih jedan udari onog drugog pa taj drugi to porekne iskazujući time, s jedne strane, blagonaklonost prema svome gospodaru a, s druge strane, bojazan za onog koji ga je udario da ga gospodar neće kazniti. Tako svoga gospodara poštedi neprijatnosti kažnjavanja onoga, te njegova upropaštavanja udarcima, zbog čega on bude zahvalan opraštaču na toj njegovoj velikodušnosti i taj njegov čin srdačno primi k znanju.

Drugog roba stavi preda se, dotjera ga i obuče u lijepo odijelo da takav bude pred njim, pa naiđu neki konjušari ili neki njima slični i uprljaju mu to odijelo balegom ili ga pocijepaju - ako bi, dakle, velikodušno oprostio onome koji mu je to učinio ta njegova velikodušnost ne bi bila suglasna s mišljenjem njegova gospodara, ne bi bila podudarna s njegovom naklonošću, i njemu bi uzvraćanje na to bilo i draže i bliže njegovu zadovoljstvu, kao da kaže: "Ovaj je to tebi učinio pokazujući drskost prema meni, potcjenjujući moju

vladarsku čast!", pa kad bi ga mogao kazniti, poniziti ga i svladati, ne bi časio, odmah bi ga ščepao i on bi ostao ponižen, slomljenoga srca. Njegov gospodar bi pak više volio da ga on ne kažnjava ni jednog trenutka, već da je onaj od njega naplatio njegovo pravo. Prema tome, u tom slučaju on bi uzvratio samo zbog prava svoga gospodara, ne i za samoga sebe.

Tako se prenosi od Alije - Allah bio zadovoljan sa njim! - da ga je, dok je prolazio pored nekog čovjeka, taj čovjek pozvao upomoć.

"Ovaj mi uskraćuje moje pravo", rekao je, "neće da mi ga dadne!"

"Podaj mu njegovo pravo!", rekao je Alija onome, pa kad ih je prošao onaj nasilnik je planuo i onoga koji je imao pravo ošamario, te je on pozvao Aliju upomoć. Alija se vratio i rekao mu: "Stigla ti je pomoć! Uzmi sad svoje pravo!"

"Opraštam mu, vođo pravovjernih!", no Alija mu je udario devet udaraca bičem. "Oprostio ti je onaj koga si ošamario, no ovo je pravo vladarevo!", rekao mu je.

Tako ga je Alija kaznio pošto se drznuo da povrijedi Allahovu vlast. Nije mu htio prijeći preko toga.

Slično je bilo i s onim čovjekom koji je došao kod Ebu Bekra - Allah bio zadovoljan sa njim! - i rekao mu: "Ukrcaj i mene, jer sam ja, Allaha mi, promućurniji i od tebe i od tvog sina!" Tu je, kod njega, bio i El-Mugīra ibn Šu'ba, pa je zavrnuo svoj rukav i dotičnoga laktom udario po nosu tako da ga je oblila krv. Iza toga su kod Ebu Bekra - Allah sa njim bio zadovoljan! - došli rođaci tog čovjeka i rekli mu: "Pusti nas da se osvetimo Mugīri!" "Zar da vas pustim da se svetite onima koji brane da se vrijeđaju Allahove svetinje?! Neću vas pustiti da mu se svetite!"

Ebu Bekr je, naime, smatrao da je Mugīra onome uzvratio iz gorljivosti prema Allahu i prema onoj časti kojom je On darovao halifu Božijega Poslanika, s.a.w.s., kako bi, zahvaljujući toj časti, mogao ono što je naslijedio od Poslanika sprovoditi na najljepši način i u cijelosti uspostaviti njegovu vjeru. Iz tog razloga je zanemario onoga kojeg je on udario, smatrajući da je povrijedio Allahovu vlast i dirnuo u onu počast kojom je on darovao Svoga Poslanika, njegovu vjeru i njegovoga halifu. To je jedno, dok bi udarac iz gorljivosti za dušu koja je sklona zlu bilo nešto sasvim drugo.

*

* *

Razlika između zdravosti srca (selāmet el-qalb) i tupoumnosti (beleh) i nehajnosti (tegafful) sastoji se u tome što zdravost srca podrazumijeva njegovu nesklonost ka zlu, nakon što se upozna sa zlom, kad srce čovjekovo postane zdravo u smislu odsustva težnje prema njemu, usmjerenja prema njemu, a ne u smislu odsustva njegova poznavanja i prepoznavanja.

Stvar je sasvim različita s tupoumnošću i nehajnošću - tu je, naime, posrijedi neznanje ili nedovoljna upućenost, što svakako nije za pohvaliti, budući je posrijedi manjkavost. Ljudi se o nekome takvom izražavaju pohvalno samo stoga da bi bili sigurni od njegova zla, dok je potpunost u tome da srce poznaje čak i pojedinosti zla, ali da bude lišeno težnje ka njemu.

Omer ibn el-Hattāb - Allah bio zadovoljan sa njim! - kaže: "Ja nisam lukavi varalica, ali me lukavi varalica ne može ni prevariti!"

Omer je, naime, bio inteligentniji od toga da bi ga neko mogao prevariti, ali i bogobojazniji od toga da bi sam nekog drugog varao.

Uzvišeni kaže: *I samo će onaj koji Allahu srca zdrava*[95] *dođe spašen biti!* (Eš-Šu'arā', 89) Riječ je o srcu koje je lišeno svih onih bolesti koje zahvaćaju bolesna srca, kakve su npr., sumnjičavost, koja nalaže povođenje za fikcijom (zann), i strasnost, koja nalaže povođenje za svim onim za čim duše žude. Zdravo srce je, prema tome, ono koje je sigurno i od jednog i od drugog.



Razlika između pouzdanosti (siqah) i nepouzdanosti (garrah) sastoji se u tome što je pouzdanost jedna smirenost oslonjena na argumente i jasno znakovlje uz koja se srce smiruje, pa što god to znakovlje bude izraženije time i pouzdanje biva izraženije i čvršće, osobito ako mu još prethodi veliki broj iskustvenih potvrda i potvrđenih pronicavosti.

Sama riječ pouzdanost (siqah) izgleda da je - a Bog najbolje zna! - nastala od riječi "wesīq", što znači lanac, okov, konop, vezica. Prema tome, srce se vezuje za onoga u koga se pouzdaje, oslanjajući se na nj, u pogledu koga ima lijepo uvjerenje čime ulazi u okove njegove ljubavi i korespondencije, oslanjajući se na nj, pouzdavajući se u nj. Čovjek se nađe u okovima toga i svojim srcem, i svojom dušom, i svojim tijelom. Prema tome, kada srce pristane uz Allaha i okrene se samo Njemu, ono se sveže ljubavlju prema Njemu, nađe se u okovima ubudijjeta[96], i osim Njega mu ne preostane nikakvo drugo pribježište u teškoćama, nikakav drugi zaklon; On mu postane sva njegova sprema, sva njegova

[95] Kod Korkuta stoji: "srca čista dode", što je samo jedno od značenja riječi "selim", koja u doslovnom prijevodu znači: zdrav, što je u ovom kontekstu i primjerenije.

[96] 'Ubūdijjet - dosl.: potčinjenost, pokornost, ropski odnos; sve ono čime čovjek izražava svoju pokornost Bogu.

sila, sva rezerva u njegovim teškoćama, On mu bude pribježište kod udaraca sudbine, Onaj kome se obraća za svoje potrebe, za ono što mu je nužno.

S druge strane, nepouzdanost je stanje obmanutog, onog koga je zaveo njegov nefs, njegov šejtan, njegova strast i njegova lažna, varljiva nada u svog Gospodara u smislu da se njegova duša okrenula, vođena svojim vlastitim porivima, istovremeno očekujući od Allaha ispunjenje svojih neosnovanih nadanja. Obmanutost jest pouzdavanje u nekog nepouzdanog, smirivanje uz nekog uz koga se ne može biti miran, pogledanje koristi odakle nikada ne dolazi neko dobro, kakav je slučaj npr. s onim koga zavede fatamorgana. Uzvišeni kaže: *A djela nevjernika su kao varka u ravnici u kojoj žedan vidi vodu, ali kad do tog mjesta dođe, ništa ne nađe - a zateći će da ga čeka kraj njega Allahova kazna i On će mu potpuno isplatiti račun njegov jer Allah veoma brzo obračunava!* (En-Nūr, 39)

Opisujući one zavedene Uzvišeni kaže: *Reci: "Hoćete li da vas izvijestimo o onima koji će biti najveći gubitnici u pogledu svojih djela, čiji će trud na Ovome svijetu izgubljen biti, dok će oni računati da čine dobro?!"* (El-Kehf, 103-104) Naime, kada takvima s očiju bude skinut pokrov i stvari im se ukažu u njihovoj pravoj naravi, oni će tada shvatiti da zapravo nisu bili ni na čemu: *Od Allaha će im se ukazati nešto našta nisu računali!*[97] (Ez-Zumer, 47)

U općepoznatom hadisu se kaže: "Kad vidiš da ti Allah uzvišeni povećava svoju blagodat u vrijeme dok si ti ustrajan u neposluhu Njemu - čuvaj Ga se, jer te On time postupno odvodi u propast!"

Potvrda ovoga u Kur'anu se nalazi u riječima Uzvišenoga: *Pa kad bi zaboravili ono čime su bili opominjani, Mi bismo im kapije svega*

97 Kod Korkuta stoji: "A Allah će ih kazniti kaznom kakvu nisu mogli ni slutiti!"

otvorili, i kad bi se oni onome što im je dato obradovali, iznenada bismo ih kaznili i oni bi odjednom svaku nadu izgubili! (El-En'ām, 44)

Ovo je jedna od najvećih zavodljivosti, naime kada vidiš kako ti On dodjeljuje Svoje blagodati, sve jednu za drugom, dok ti postupaš onako kako On ne voli.

Šejtan je zadužen za zavođenje a, s druge strane, zavođenje je i u samoj naravi duše sklone zlu (nefs emmārah), pa kad se sjedine ponikla želja i razuzdanost – a ponikla želja je u potrebi za još nečim, dok je šejtan veoma zavodljiv - i duša obmanuta, tada ne bude nikakva nesuglasja. Ta, upravo su šejtani ti koji su obmanuli one zavedene u pogledu Allaha - oni su im, uz sve one njihove postupke koji izazivaju srdžbu i bijes Allahov, raspirivali nade u Njegov oprost, Njegovu tolerantnost, oni su im najavljivali pokajanje, kako bi im se srca smirila, a potom ih podsticali na odgodu tog pokajanja sve dok ih smrtni čas ne bi iznenadio, kad bi bili uzeti u svom najgorem stanju. Uzvišeni kaže: *I puste želje su vas zavaravale, dok nije došla Allahova odredba, a šejtan vas je o Allahu obmanuo!* (El-Hadīd, 14); *O ljudi, Allahova prijetnja je istinita, pa neka vas nikako život na Ovome svijetu ne zavara i neka vas u Allaha šejtan ne pokoleba!* (Luqmān, 33)

Onaj koji je najviše obmanut u pogledu svoga Gospodara jest onaj kojeg je Allah dotaknuo Svojom milošću i dobrotom, pa on rekne: "Ovo i pripada meni!", tj. ja i jesam za toga, dostojan sam toga, zaslužujem to, i potom još doda: *I ne mislim da će ikada Smak svijeta doći!* (El-Kehf, 36), i tako pomisli da je on doista vrijedan svih onih blagodati kojima ga je On obasuo i pored svog nevjerovanja u Allaha, a zatim još više ode u zabludu i rekne: *A ako budem i vraćen Gospodaru svome, mene će kod Njega čekati lijepo boravište!* (Fussilet, 50), tj. Džennet i dostojanstvena pozicija.

Tako izgleda obmanutost u pogledu Allaha. Tako je onaj kojeg je šejtan obmanuo ustvari zaveden njegovim obećanjima i pobuđivanjima lažnih nadanja, u čemu mu je pripomagala i njegova obmanutost sobom i svojim ovosvjetskim dobrima. On ostaje u takvom stanju sve dok se ne strovali u jame propasti.

*

* *

Razlika između izglednog nadanja (redžā') i sanjarenja (temennā) jeste u tome što izgledno nadanje ide uz ulaganje napora i mobilizaciju sveg potencijala u pravcu osiguranja pretpostavki uspjeha i efikasnosti, dok je sanjarenje želja da se dođe do istog tog, no uz prenebregavanje svih onih pretpostavki koje do toga dovode. Uzvišeni kaže: *Oni koji vjeruju i koji se isele i bore na Allahovom Putu, oni se mogu nadati (redžā'/jerdžūne) Allahovoj milosti!* (El-Beqare, 218)

Tako Uzvišeni zasunjuje izgledno nadanje pred svima drugima osim pred dotičnima. Oni pak zavedeni kažu: Oni koji su zapostavili Njegove naredbe, koji su prekršili Njegove zabrane i slijedili ono što izaziva Njegovu srdžbu i zaobilazili ono s čime je On zadovoljan - eto, to su oni koji se nadaju Njegovoj milosti.

To nije ništa novo u zavodljivosti nefsa i šejtana. Prema tome, nadanje pripada onome čovjeku čije je srce ispunjeno vjerovanjem u Allaha i u Sudnji dan, uslijed čega pred svojim očima ima jasnu predstavu sve one Božanske počasti i Njegova Dženneta koje mu je Uzvišeni Allah obećao, prema kojima se naklonilo srce sa žudnjom i brižnošću. Takav je sličan onome koji isteže svoj vrat prema nečemu što traži, a što se našlo u njegovu vidokrugu. Znak pravog nadanja jest taj da se onaj koji se nada boji da mu ne izmakne Džennet, da mu ne promakne njegov udio u njemu na način da se kloni svega onoga za šta se boji da bi mu moglo biti preprekom za ulazak u nj.

On je poput čovjeka koji je jednu uglednu ženu od časti i položaja zaručio kod njezine porodice, pa kad je došlo vrijeme sklapanja bračnog ugovora i sastanka uglednika i velikaša i njegova pojavljivanja na tome skupu on se, navečer uoči toga dana stane pripremati za taj dolazak, da ga vidi dotična žena i uglednici, zbog čega se brižljivo spremi, dotjera i uljepša, odstrani suvišne dlake, očisti se i namiriše, obuče najljepše svoje odijelo i zaputi se prema toj kući brižljivo se čuvajući u putu svake nečisti, prljavštine i fleke, čak i prašine i dima, i još bezazlenijih stvari, pa kada stigne pred vrata kuće njezin domaćin ga dočeka srdačno i napravi mu mjesto odmah u predvorju, na minderu i jastucima, i sve oči budu uprte u njega, i sa svih strana bude obasut izrazima gostoprimstva.

Ako bi on, dakle, nakon što je sav taj ures stavio na sebe, otišao i sjeo u smetljarnik i promeškoljio se i provaljao u njemu i tako onom prljavštinom i nečisti uprljao i sebe i svoje odijelo, i ono mu zašlo u kosu, u kožu i u odjeću, pa on takav otišao do one kuće i htio unići u nju, na temelju ranijeg dogovora, vratari bi svakako poskočili prema njemu, nasrnuli na nj i otjerali ga s vikom i galamom kako s njezinih vrata tako i sa puta koji vodi ka njoj, i on bi se vratio očajan i skrhan.

Onaj prvi oslikava stanje onoga čije je nadanje utemeljeno, a ovaj drugi stanje onoga koji samo priželjkuje, koji samo sanjari o velikom postignuću.

Za ovo se mogu uzeti za primjer i dvojica ljudi u odnosu na vladara koji je veoma tašt u pogledu nepodopština, koji je od najvećeg povjerenja i najljepše komunikacije, kod koga ničije pravo nije zanemareno i koji sa ljudima korespondira iza zastora tako da ga niko ne vidi, dok su njegove hale, njegov kapital, roba, robovi i robinje očevidni, istaknuti u njegoovj kući, tako da ih oni s kojima on korespondira mogu vidjeti.

Tako kod njega uđu dvojica ljudi i jedan od njih se prema njemu postavi iskreno, s povjerenjem i naklonošću, ne isprobavajući primijeniti prema njemu kakvu varku, prevaru ili spletku, i proda mu svu svoju robu, a prema njegovim slugama i sluškinjama se postavi dostojno, kako i dolikuje, pa kad mu god dođe s nekom svojom robom izabere za nj onu najljepšu, koja mu je najdraža; ako je pak bude pravio svojim rukama, uložit će krajnji napor da je što više uljepša i dotjera, učinivši tako da unutrašnjost toga bude ljepša od njegove vanjštine, primivši isplatu od onog od koga mu je on naredio da uzme, povodeći se za napucima posrednika između njih dvojice u onoj mjeri u kojoj on to zatraži od njega: na način, u obliku, u formi, u vremenu i u svemu drugome što se odnosi na to.

Drugi kod njega uđe s najmizernijom robom koju je mogao pronaći, koju nije očistio od škarta i u pogledu koje nije bio iskren, nije se držao u vezi s njom onoga što mu je rekao vladarev tumač i izaslanik između njega i trgovaca i zanatlija, već se s njom odnosio onako kako su ga nosili njegovi porivi; uz to, i varao je vladara u njegovoj kući, budući je bio izvan njegovog vidokruga, pa mu se ništa ne dopadne, a da ga ne prevari u tome, i ne bude niti jedne vladareve svetinje, a da on svoj pogled ne pruži prema njoj i ne potrudi se da je povrijedi, i ne bude ničega što izaziva vladarevu srdžbu a da on to ne počini ako je imao mogućnosti za to. Tako njih dvojica postupaju jedno vrijeme, a zatim bude rečeno: Vladar će danas izići pred one s kojima je korespondirao da s njima svede obračun i da im da ono što im pripada. Tako ta dvojica stanu pred njega i on se prema svakom od njih ponese na zaslužen način.

Eto, razmisli o ova dva primjera, jer oni vjerno izražavaju stvarnost. Tako je onaj koji gaji osnovanu nadu ustvari onaj čije se i srce usmjerilo prema Džennetu, nakon što se on našao pred njegovim

očima, njegovim nadanjima i izgledanjima, pa se sav posveti naporima da dođe do nj.

Izgledno nadanje je, prema tome, pruženost srca, njegovo nagnuće. Njega može realizirati samo puna sprema, stalan strah od mogućnosti da mu cilj izmakne i respektiranje znakova upozorenja. Riječ nadanje (redžā') svoje značenje i crpi iz riječi 'tenehhī', što znači: nagetost, zakrivljenost. Strana bunara (redža' el-bi'r) - to je ona njegova kosina. Strane neba jesu njegove kosine. Prema tome, pruženost srca do voljenoga, zakrivljena od svega onoga što bi joj moglo stajati na putu, podrazumijeva njegovu zakrivljenost, okrenutost od duše sklone zlu, od njezinih sredstava i svega onoga čemu ona poziva.

Ta pruženost, ta zakrivljenost i ta bojazan - to je ono što je svojstveno smirenoj duši, jer srce, kad mu se otvori njegov pogled pa ugleda Ahiret i sve ono u njemu što je Allah obećao onima koji Mu budu u pokornosti i ono što je obećao onima koji Mu budu u nepokornosti, osjeti zebnju i čilo se dadne na put prema Allahu i ahiretskom prebivalištu, dok je prethodno bilo mirno uz nefs, a nefs mirno prepušten strastima i Svijetu ovom. No, kad mu se skloni onaj zastor nefsa, ono postane čilo i udalji se iz blizine nefsa, tražeći blizinu Milostivog Moćnika, u perivojima blagodati. Tu svaki bojažljivac biva ispunjen nadom, a svaki ispunjeni nadom postaje bojažljivcem, pa ime jednoga podrazumijeva i onog drugog, budući da je srce onoga ispunjenog nadom vrlo slično srcu onog ispunjenog strahom. Srce onoga s takvim nadanjem skrenulo je od blizine nefsa i šejtana i zaputilo se prema Allahu. Njemu se podigla džennetska zastava i on se sav upravio prema njoj, svo srce usmjerivši prema tamo.

Onaj bojažljivac pobjegao je, također, iz njihove blizine tražeći utočište uz Allaha pred onima koji su ga zatvorili u tamnicu njih dvoga na Ovome svijetu, da s njima bude i proživljen poslije smrti i

na Sudnjemu danu, jer je čovjek sa svojim drugom i na Ovome i na Onome svijetu, pa kada čuje prijetnju, napusti svog lošeg susjeda i kloni ga se na oba svijeta. Stoga mu se i daje ime bojažljivac. I, kada čuje ono što mu se obećava kao nagrada, okrene se i poleti iz žudnje za tim, radujući se postignućem toga. Stoga mu se i daje ime 'rādži', onaj koji je ispunjen nadanjem.

Stanja njih dvojice su međusobno povezana, neodvojiva jedno od drugog. Svaki onaj koji je ispunjen takvim nadanjima boji se da mu ne izmakne ono čemu se nada, baš kao što se i svaki bojažljivac nada da će biti siguran od onog od čega se plaši. Zato se naziva s oba ta imena. Uzvišeni kaže: *Šta vam je, zašto svoju nadu ne vežete za Allahovu dostojanstvenost?!*[98] (Nūh, 13)

Učenjaci kažu da se ajetom hoće kazati: Zašto se ne bojite Allahove veličine?!

Već smo ranije kazali da je uzvišeni Allah zasunio nadanje pred svima osim pred onima koji budu vjerovali, napustili mjesto svoga boravka zarad vjere i borili se za zastupljenost vjerskih načela. Vjerovjesnik, s.a.w.s., o vjerovanju (el-imān) je kazao da ima mnoge komponente, te vidljive i nevidljive obrise; za napuštanje mjesta boravka zarad vjere (el-hidžra) kazao je da to znači napuštanje svega onoga što je Allah zabranio, dok je o borbi za zastupljenost vjerskih načela kazao da je to borba protiv niskih poriva u ime Allaha. Naime, Vjerovjesnik je rekao: "Iseljenik je onaj ko je napustio ono što je Allaha zabranio, a borac na Božijem putu (el-mudžāhid) je onaj ko sebe upregne u rad za Allaha!"

98 Kod Korkuta stoji: "Šta vam je, zašto se Allahove sile ne bojite?!"

Hoće se kazati da je Allah uzvišeni izgledno nadanja rezervirao samo za one koji budu vjerovali, selili se i borili na putu Istine, dok je sve druge isključio iz te kategorije.

Što se tiče sanjarija (el-emānī) one su kapital stečajnika koji su upakovali u kalup izglednog nadanja, no to su samo puste želje njihove. Takve želje proistječu iz srca obuzetog došaptavanjima nefsa, čiji dim ga je zatamnio, uslijed čega takav srce stavlja u službu njegovih hirova, pa kada god on tako postupi nefs mu došapne da će u konačnici imati lijep ishod, da će biti spašen, vezujući mu to za velikodušnost, oprost i dobrostivost, sugerirajući mu da Plemeniti neće tražiti Svoje pravo, da Njemu njegovi grijesi ne škode, te da mu, stoga, neće nimalo nauditi zadobijanju oprosta. Iz tog razloga on to i naziva izglednim nadanjem (redžā'); to su, međutim, samo obmane i neutemeljene sanjarije, koje nefs ubacuje u neuko srce pa se ono uz njih smiruje. Uzvišeni kaže: *To neće biti ni po vašim sanjama ni po sanjama sljedbenika Knjige;*[99] *onaj ko radi zlo bit će kažnjen za to i neće naći, osim Allaha, ni zaštitnika ni pomagača!* (En-Nisā', 123)

Kad čovjek, dakle, napusti zaštitu i pomoć Božiju Allah prestane da ga štiti i pomaže, te on, mimo Allaha, ne može sebi naći ni zaštitnika ni pomagača. A kada napusti Njegovu zaštitu i pomoć, tada ga preuzme njegov nefs i šejtan, pa mu njih dvoje postanu zaštitnici i on bude prepušten svome nefsu i on počne uzvraćati u njegovo ime umjesto u ime Allaha i Njegovoga Poslanika, čime Allahovu zaštitu zamijeni za zaštitu svog nefsa i svog šejtana, a Allahov hator za hator svog nefsa i njegovog hira. Tako izglednom nadanju ne ostavi nimalo mjesta. Prema tome, kad ti tvoj nefs rekne: "Ja imam izgledno na-

[99] Kod Korkuta stoji: "ni po vašim željama ni po željama sljedbenika Knjige".

danje!", ti mu za to zatraži dokaz, i reci: "To je pusta sanja, pa dajte vaše dokaze, ako govorite istinu!"

Prema tome, inteligentan čovjek će raditi dobra djela s nadom i žudnjom, dok će onaj drugi, inertni, dobra djela zanemariti i osloniti se na sanje, koje će nazvati izglednim nadanjem.

Neka je Allah na pomoći!

*

* *

Razlika između kazivanja o Allahovim blagodatima (tehaddus bi ni'amillāh) i hvalisavosti (fahr) njima jeste u tome što je kazivač o blagodati ustvari izvjestitelj o svojstvima svoga Zaštitnika, o čisto Njegovoj darežljivosti i dobrostivosti. On, naime, hvali Njega pokazujući te blagodati i kazujući o njima, time Mu izričući zahvalu i svakoga upoznajući s onim što mu je On dao. Njegova je namjera da na taj način istakne Allahova svojstva, da Mu hvalu i zahvalu izrekne, da čovjeka podstakne da traži samo od Njega, mimo bilo koga drugoga, da svoje osjećaje i svoje nade usmjeri ka Njemu. Tako on, ističući Allahove blagodati, obznanjujući ih i kazujući o njima zapravo pokazuje svoju ljubav prema Njemu.

S druge strane, hvalisavost blagodatima znači da se čovjek njima uzdiže nad drugima, da im time sugerira da je on vrjedniji i viši od njih pa, stoga, jaše preko njihovih vratova, porobljava im srca i nastoji ih okrenuti prema sebi da ga veličaju i da mu služe. Nu'mān ibn Bešīr kaže: "Šejtan ima svoje mreže i svoje zamke. Među njima su i osionost u Allahovim blagodatima, uzdizanje nad Allahovim robovima (ljudima), hvalisavost Allahovim davanjem i spokoj u nečemu izvan Allahova zadovoljstva!"

*
* *

Razlika između radosti srca (fereh el-qalb) i radosti nefsa (fereh en-nefs) je očigledna. Naime, radovanje Allahu, Njegovu upoznavanju, Njegovoj ljubavi i govoru dolazi iz srca. Uzvišeni kaže: *Neki od onih kojima smo dali Knjigu raduju se svemu što objavljujemo tebi!* (El-Ra'd, 36).

Prema tome, ako se sljedbenici ranijih objava raduju Objavi, tim prije joj se raduju Allahovi štićenici (evlijā'), sljedbenici Njegovoga Poslanika. Uzvišeni kaže: *A kad bude objavljena neka sura, ima ih koji govore: "Kome je od vas ova učvrstila vjerovanje, i oni se raduju!"* (Et-Tewba, 124) Još kaže: *Reci: "Neka se zato Allahovoj blagodati i milosti raduju, to je bolje od onoga što gomilaju!"* (Jūnus, 58)

Ebu Se'īd el-Hudrī kaže: "Allahova blagodat - to je Kur'an; Njegova milost - to je činjenica da vas je učinio njegovim sljedbenicima!"

El-Hilāl ibn Jesāf kaže: "Allahova blagodat i milost - to je islam kojem vas je naputio; Kur'an kojem vas je podučio bolji je od zlata i srebra koje gomilate".

Ibn 'Abbās, El-Hasan, Qatāda i većina komentatora Kur'ana stoje na stanovištu da se pod izrazom 'Allahova blagodat' misli na islam, a pod izrazom 'Njegova milost' na Kur'an. Prema tome, riječ je o radosti srca, što je znak vjerovanja, nešto za šta će čovjek biti nagrađen - činjenica da se on tome raduje sugerira da je on time zadovoljan. Štaviše, to je i više od samog zadovoljstva: radovanje tome sukladno je ljubavi prema njemu.

Radost je ustvari posljedica dosezanja onoga što se voli i upravo u onoj mjeri u kojoj se to 'nešto' voli, u toj mjeri se i raduje njegovu postignuću. Proizlazi da je radovanje Allahu, Njegovim imenima,

svojstvima, Njegovom Poslaniku, Poslanikovom Sunnetu i govoru - čisti iman, njegova srž, najodabraniji dio (safwah). Takav iman ima toliki učinak u srcu i tako začudnu pokornost da se to ne može iskazati. Ushićenost, razdraganost i radost srca Allahom, Njegovim imenima, svojstvima i govorom, Njegovim Poslanikom i susretom sa Njim jest nešto najbolje što mu se podaruje. Štaviše, to je i glavnina njegovih darova. Radovanje Allahu i susretu sa Njim na Onome svijetu bit će proporcionalno ovosvjetskoj radosti i ljubavi prema Njemu. Radost zbog dosezanja voljenoga ekvivalentna je snazi, odnosno krhkosti ljubavi, što je karakteristika radosti srca.

Srce ima i jednu drugu radost, veoma dojmljivu, fascinirajuću - radost koja ga prožima uslijed pokajanja. Ona je tako neobična da se s njom ne može ni usporediti radost koja dolazi od nekog grijeha. Kada bi grješnik znao da slast pokajanja i radost koju ono donosi sobom višestruko prevazilazi slast i radost grijeha, on bi brže hitao k njoj nego što se povodi za slašću grijeha. Tajnu ove radosti poznaje samo onaj ko poznaje tajnu radovanja Gospodara Uzvišenoga pokajanju Svojega roba. On joj se raduje najvećom zamislivom radošću. Božiji Poslanik, s.a.w.s., za nju je naveo primjer koji nadvisuje sve druge ovosvjetske radosti. "To je radost čovjeka koji pođe na put sa svojom jahaćom životinjom na kojoj mu je hrana i piće, pa tu životinju u jednom beznadežnom bespuću izgubi te uloži sve svoje napore da je pronađe, no to mu ne pođe za rukom i on izgubi svaku nadu da će je pronaći, nakon čega sjedne i stane iščekivati smrt. No kad se pojavi Mjesec, on na mjesečini ugleda svoju životinju - povodac joj se zakačio za neko stablo - i on od svoje silne radosti uzvikne: "Bože, Ti si moj rob, a ja sam tvoj Gospodar!" Tako se smete od silne radosti. Eto, Allah se više obraduje pokajanju Svog roba, nego ovaj svojoj životinji!"

Nesporno je da će i sam pokajnik osjetiti obilnu radost od svog pokajanja. Ovdje se, međutim, mora ukazati na jednu činjenicu: naime, on će do toga stići tek nakon mnogih zebnji, bolova i teškoća pred kojima ni brda ne bi mogla ostati postojana. Ako ih bude strpljivo podnosio, dosegnut će slast radosti, a ako poklekne pod tim teretom i ne nađe potrebne strpljivosti za nj - neće postići ništa! Na kraju će nestati i one radosti i slasti od grijeha kojima se bio priklonio, te će ostati bez oboga - postići će nešto upravo suprotno slasti: kombiniranu bol koju će mu zadavati pogibelj u koju je zašao, te gubitak onoga što je volio!

A - odredba pripada Allahu, Velikom, Uzvišenom!

*

* *

Postoji i jedna radost veća od svega ovoga - radost kod napuštanja Ovoga svijeta i odlaska Allahu, kad On čovjeku pošalje Svoje izaslanike pa ga oni obraduju susretom sa Njim; kad mu melek smrti rekne: "Iziđi, dobra dušo iz tog dobrog tijela! Raduj se mirisu i ljepoti, i Gospodaru koji ti srdit nije! Iziđi zadovoljna, jer i tobom se zadovoljno: *A ti, o dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan, pa uđi među robove Moje, i uđi u Džennet Moj!*" (El-Fedžr, 27-30)

Kad pred pokajnikom ne bi bilo nikakve druge radosti osim ove, razum bi nalagao njezino preferiranje, a nekamoli kad poslije nje slijede još različite radosti: nose je meleki, oni između nebesa i Zemlje, otvaraju joj se vrata nebesa, blagosiljaju je nebeski meleki, oni tu bliski prate je do drugog neba, to drugo nebo joj se otvara i njegovi stanovnici je blagosiljaju, oni opet tu bliski ispraćaju je, i tako sve do sedmoga neba... Kako se, dakle, može procijeniti njezina

radost kad se, upravo njoj, traži dozvola njezina Gospodara, njezina zaštitnika i voljenoga, kad ona zastaje pred Njim i On joj dopušta da Mu učini sedždu, i ona mu sedždu učini, zatim Njega, uzvišenoga, čuje kako govori: "Registar djela njegovih zavedite međ' one u Illijjunu!" Potom bude odveden pa vidi Džennet, vidi svoje mjesto u njemu i sve ono što mu je Allah pripremio, susretne svoje prijatelje i rodbinu koji mu se obvesele i obraduju, i kojima se on obraduje onako kako se obraduje onaj koji dođe svojoj čeljadi nakon dugoga izbivanja i zatekne ih u lijepom stanju; dođe im na najljepši način na koji može doći putnik!

Sve to bude prije one najveće radosti u Danu oživljavanja tijela, kad će sjediti u hladu Prijestolja Božijega ('Arš) i piti iz džennetskoga vrela (Havd), kad će knjigu svojih djela uzeti svojom desnom rukom, kad mu njegova djela na Božijoj Vagi budu teška, a lice njegovo bijelo, kad njemu bude dato potpuno svjetlo dok drugi ljudi budu bili u tami, kad most džehennemski pređe bez prepreke i stigne do vrata džennetskih, kad mu se za vrijeme stajanja Džennet primakne, a čuvari džennetski dočekaju ga s dobrodošlicom, selamom i radosnim nagovještajem, kad dođe do svojih odaja, svojih dvoraca, supruga i prilježnica.

I nakon toga - još jedna radost koju nije moguće vrjednovati, koja se ne može iskazati, pred kojom se gube sve ove radosti - radost koju će osjetiti oni iskreni sljedbenici Poslanikova Sunneta - ona će se pojaviti onda kad iznad sebe ugledaju Lice Gospodara svoga, Uzvišenog, Plemenitog, koji će ih pozdraviti, obratiti im se i razgovarati sa njima:

I sve te radosti samo će za onog koji u Kući nesreća tužan bijaše bit'.
Stog' pruži korak koliko možeš, i zapni dobro - nećeš li stić' do Onog koji obilne dare daje!

I postač budi od svake slasti od koje ćutiš u sebi strah,
i idi tako slastima onim koje ti neće prouzročit': ah!
Ostavi želju za kojom ćeš patit' ako ne bude dato da dohvatiš je ti;
za koju ćeš vidjet, ako je ščepaš, da trenutna je, smrtna, da spi!
I ne misli Poslanikovo obećanje - koji s istinom dođe od Gospodara stvorenja svih
- da daleko je!
Ne, bliže je od radosti koja bijaše jučer, ako razborit si ti!

*

* *

Razlika između tankoćutnosti srca (riqqah) i žala za propuštenim (džeze') jeste u tome što je takav žal jedna slabost u duši i strah u srcu, koji pothranjuje velika pohlepnost i požuda i koji se rađa iz slabog vjerovanja u sudbinsko određenje (qader). U protivnom, kad čovjek sasvim izvjesno zna da se ono što je sudbinski određeno neminovno i događa, tada je žal za onim što ga je mimoišlo samo nepotrebna muka i dodatna nedaća. Uzvišeni kaže: *Nema udesa koji zadesi Zemlju, niti zadesi vas, a da nije u Knjizi i prije nego ga damo. Zbilja je to Allahu lahko, da ne biste očajavali zbog onoga što vam je izmaklo i da se prekomjerno ne biste radovali onom što vam je On dao!* (El-Hadīd, 22)

Prema tome, kad čovjek počne vjerovati u sudbinsko određenje i kad mu postane sasvim jasno da je nedaća kao takva unaprijed bila određena - kako u pogledu onog što ga je zadesilo, tako i u pogledu onog što mu je promaklo - on tada u sebi prestane osjećati žal za propuštenim, kao i pretjeranu radost zbog onog dobivenog.

Ovo nimalo nije u konfrontaciji s tankoćutnosti srca, budući da ona proishodi iz svojstva milosti, koje predstavlja potpunost. Uzvišeni Allah, naime, pokazuje Svoju milost prema onim svojim robovima koji su milostivi, dok je Božiji Poslanik, s.a.w.s., bio čovjek najnježnijega srca i od svih njih najmanje žalio za onim što ga je mimoišlo.

Tankoćutnost srca je, prema tome, samilost i milostivost, dok je srčani žal za propuštenim bolest i slabost. Taj žal predstavlja stanje srca bolesnog za Ovim svijetom, srca kojeg je obavio dim duše sklone zlu, pa mu zaustavio dah i suzio mu ahiretske pute i ono se tako našlo u tamnici strasti i nefsa - tijesnoj tamnici zamračenih staza. Tako ta skoljenost srca, njegova prignječenost, čine da ono osjeća bojazan, da se uznemiri od svega što ga zadesi, da to ne može podnositi.

Kada, međutim, u njemu bljesne svjetlo vjere i pouzdanja u dato mu obećanje, kada se ispuni ljubavlju prema Allahu i pijetetom prema Njemu, tada postane tankoćutno i u njemu ponikne samilost i milostivost. Takvog čovjeka vidiš milostivog, blagoga srca prema svakom iz njegova roda, i prema svakom muslimanu; vidiš ga kako je milostiv i prema mravu u njegovoj logi, i prema ptici u njezinom gnijezdu, da se i ne govori o drugima iz njegove vrste. Takvo srce je najbliže Allahu. Enes kaže: "Božiji Poslanik, s.a.w.s., bio je najmilostiviji čovjek prema kućnoj čeljadi!"

Kada Allah uzvišeni hoće da se smiluje nekom čovjeku On u njegovo srce nastani samilost i milostivost, a kada hoće da ga kazni to dvoje istrgne iz njegovoga srca i, umjesto njih, u srce nastani grubost i surovost.

U vjerodostojnom hadisu stoji: "Milostivost se istrgne samo iz nesretnika!"

U hadisu se, također, kaže da se "prema onome ko ne bude imao milosti prema drugome, milosti neće imati ni prema njemu".

Još se kaže: "Vi budite milostivi prema onima na Zemlji pa će prema vama biti milostivi oni na Nebu!" I kaže se: "Trojica će biti stanovnici Dženneta: pravedni vladar, koji bude dijelio milostinju, milostiv čovjek, koji bude nježan prema svakom svom rođaku i muslimanu i krjepostan čovjek, suzdržljiv, koji ima mnogo čeljadi o kojima mora brinuti".

Es-Siddīq (tj. Ebu Bekr) - Allah sa njim bio zadovoljan! - nadmašio je sav preostali ummet zahvaljujući onoj sveopćoj milostivosti koja se nalazila u njegovom srcu, pored one pune iskrenosti. Tako se ona manifestirala u svim njegovim postupcima, pa i u pogledu zarobljenih neprijateljskih boraca u Bici na Bedru[100], kad je upravo njegovo takvo mišljenje i prevagnulo u donošenju konačne odluke u vezi s njima. Vjerovjesnik, s.a.w.s., ga je usporedio sa Isāom i Ibrāhimom.

Uzvišeni Gospodar je Milostivi, Samilosni, pa su Njemu i najbliži oni koji u sebi imaju najviše samilosti i milostivosti, kao što su najudaljeniji od Njega oni koji se karakteriziraju njima suprotnim svojstvima, što je područje u koje smiju zaći samo pojedinci u čitavome svijetu.

*

* *

Razlika između gnjeva (mewdžida) i zlobe (hiqd) sastoji se u tome što je gnjev trenutni osjećaj prema onome koji ti je prouzročio bol, njegova akcepcija, te pokretanje duše u pravcu prevladavanja

[100] Naime, kada se raspravljalo o tome kako da se postupi sa zarobljenim neprijateljskim vojnicima u toj čuvenoj bici, koja se odigrala 17. ramazana druge godine po Hidžri, nakon dugog vijećanja, kada su neki učesnici tražili smrtnu kaznu za njih, uvažen je stav Ebu Bekra da se od imućnih zarobljenika uzme otkupnina, te da se oni pismeni oslobode nakon što po deseterицу muslimana nauče čitati i pisati.

tog stanja, što spada u čovjekovu kompletnost. Zloba je pak pohranjivanje zla, stalna mogućnost njegove pojave prema onome prema kome si osjetio negativan osjećaj, tako da njezin utjecaj srce nikako ne ostavlja postrani.

Postoji još jedna razlika: gnjev je tvoja reakcija na ono što te zadesilo od strane nekoga, dok je osjećanje zlobe povezano sa onim što nekoga tek treba da snađe od tebe. Prema tome, gnjev je aktuelna neprijatnost koju ti je drugi prouzrokovao, dok je zloba izgledanje da se i njemu dogodi srazmjerna neprijatnost. Gnjev je brzoprolazan, a zloba sporoprolazna. Zloba korespondira s tjeskobnošću srca, sa supremacijom duševnog mraka i dima na srcu, dok gnjev korespondira sa srčanom snagom, čvrstoćom, snagom njegova svjetla i osjećaja.

*

* *

Razlika između nadmetanja (munāfesa) i zavisti (hased) sastoji se u tome što je nadmetanje inicijativa prema potpunosti koju zapaziš kod drugoga pa se s njim počneš nadmetati u tome kako bi dostigao taj njegov stupanj ili ga još i prevazišao u tome. Takvo nešto je karakteristika časnosti duše, izraz je visoke motivacije i znak velike vrijednosti. Uzvišeni kaže: *Pa, neka se u tome natječu oni koji hoće da se natječu!* (El-Mutaffifūn, 26)

Riječ nadmetanje izvedena je iz nečega što je veoma vrijedno, što je konkurentno, za šta se vezuju ljudske duše sa žudnjom i težnjom za njim, pa se za nj natječe svaka duša s onom drugom i možda još osjeća i radost što i ona druga u tome sudjeluje sa njom, onako kako su se ashabi Božijega Poslanika, s.a.w.s., međusobno natjecali u dobru i jedni drugima se radovali što i oni sa njima sudjeluju u tome. Štaviše, jedni druge su podsticali na to i pored toga što su im u tome bili neka

vrsta konkurencije. To je jedan vid utrke. Uzvišeni kaže: *Pa, natječite se u činjenju dobra!* (El-Beqare, 148) Još kaže: *Natječite se za oprostom od Gospodara vašeg i Džennetom širokim kao nebo!* (El-Hadīd, 21)

Omer ibn el-Hattāb se natjecao sa Ebu Bekrom - Allah bio zadovoljan sa njim! - pa ga nikada nije uspio preteći. Kad mu je postalo sasvim jasno da Ebu Bekru definitivno pripada vodeća pozicija, rekao je: "Nikada te, Allaha mi, neću preduhitriti ni u kakvu dobru!" Još je rekao: "Allaha mi, nikada nisam pošao preduhitriti ga u kakvu dobru, a da ga nisam našao da je u tome bio brži od mene!"

Dvojica takmaca su poput dvojice robova koji se pred svojim gospodarom natječu i nadmeću koji će od njih zadobiti njegovu naklonost, zbog čega žure učiniti što više onoga što on voli. U njihovom gospodaru to, svakako, izaziva ushit i on ih bodri na to, dok istovremeno svaki od njih dvojice voli onoga drugog i podstiče ga na ono čime može postići zadovoljstvo svoga gospodara.

Zavist je, međutim, karakterna crta niske, proste i bijedne duše u kojoj nije razvijen osjećaj za dobrom, pa uslijed te svoje nemoći i slabosti zavidi svakome ko postiže neko dobro, nešto što je hvalevrijedno, čime pred njom odnosi pobjedu. Takva duša bi rado vidjela da svakom takvom izmakne to njegovo postignuće, kako bi bio ravan sa njom u odsustvu toga, kako to kaže Uzvišeni: *Oni žele da se vi vratite u nevjernike kao što su i oni nevjernici, pa da onda budete isti!* (En-Nisā', 89) Još kaže: *Mnogi sljedbenici Knjige žele da vas, nakon što ste postali vjernici, vrate u nevjernike, sve iz zavisti svoje, i to nakon što im je istina postala jasnom!* (El-Beqare, 109)

Prema tome, zavidljivac je neprijatelj svake blagodati i on iskreno želi da bez nje ostane onaj kome on zavidi, onako kako je bez nje ostao on, dok takmac nastoji sustići svaku blagodat, iskreno je želeći postići u cijelosti, kao što želi da je ima i onaj s kim se u tome natječe. On se,

dakle, s drugim natječe zato da bi dostigao njegovu visinu, kako bi bio ravan njemu u tome ili kako bi ga čak i nadmašio u tom dobru. S druge strane, zavidljivac bi onoga drugog volio spustiti dolje kako bi bio jednak njemu u manjkavosti.

Većina dobrih, čestitih duša ima velike koristi od natjecanja. Onaj koji pred sobom ima nekog dobročinitelja, prvaka u dobru, pa se s njim stane natjecati u tome, imat će velike koristi od njega, jer će nastojati biti kao on, izravnati se sa njim, ili čak otići ispred njega. Neko takav ne treba biti predmet kuđenja.

Zavišću se ponekad naziva i pohvalna konkurencija, kako to nalazimo u hadisu koji se vjerodostojno prenosi od Vjerovjesnika, s.a.w.s., naime: "Zavidjeti se smije samo dvojici: čovjeku kome je Allah dao da se uputi u Kur'an pa on postupa po njemu noću i danju, i čovjeku kome je Allah dao imetka pa ga upregao da ga troši u prave svrhe!"

Posrijedi je, dakle, zavist koja motivira na to da se bude konkurentan takvim ljudima, ne na to da i njima ta blagodat bude uskraćena. Ovakva zavist otkriva visoku motivaciju svoga baštinika, veličinu njegove duše i njezino nastojanje da i ona bude nalik istinskim dobročiniteljima.

*

* *

Razlika između ljubavi prema vlasti (hubb er-ri'āsah) i ljubavi prema predvodništvu u vjeri (hubb el-imāmah) kao sredstvu za promicanje istina koje je Allah objavio jest, ustvari, razlika između veličanja Allahove zapovijedi i naklonosti ka njoj i veličanja nefsa i svih onih postupaka kojim se teži postići njegova zadovoljština. Naime, onaj ko je odan Allahu, ko Njega veliča i emotivno se veže za Njega

on želi da se bude u pokornosti njegovom Gospodaru, da se prema Njemu ne iskazuje neposluh, da Njegova riječ bude gornja, da sav život bude uređen na načelima koje je On objavio, da ljudi postupaju po Njegovim nalozima i da se klonu onoga što je On zabranio. Na taj način on svoju naklonost Allahu pokazuje svojom pokornošću Njemu, a naklonost ljudima njihovim pozivanjem da slijede od Boga objavljeni program života. Takav, dakle, voli biti predvodnik u vjeri. Štaviše, on će svoga Gospodara još moliti da ga učini predvodnikom bogobojaznih ljudi, onim za kojim će se bogobojazni povoditi onako kako se i on sam poveo za bogobojaznima.

Kada bi čovjek koji poziva Allahu zavolio da u očima ljudi bude velik, u njihovim srcima mnogo cijenjen i mio, da mu oni budu poslušni kako bi se povodili za njim i posredstvom njega slijedili Poslanikov trag, to ne bi imalo nikakvih štetnih posljedica po njega, već bi mu za to trebalo biti iskazano priznanje, budući da on poziva Allahu i voli da Mu se bude pokorno, da se obožava i ističe Njegova jedinost, pa stoga želi biti pripomoć, spojnica u tome pravcu.

Iz tog razloga, kada Uzvišeni spominje one Svoje robove koje je posebno odabrao za Sebe i izrekao im pohvalu u svojoj Objavi, najavivši im lijepu nagradu na Dan susreta sa Njim, spominje ih po njihovim najboljim djelima i najljepšim osobinama, a potom kaže: *I oni koji govore: "Gospodaru naš, podari nam u bračnim drugovima našim*[101] *i djeci našoj radost i učini da se bogobojazni na nas ugledaju!"* (El-Furqān, 74)

Oni Ga, dakle, mole da im pričini radost time što će vidjeti da su i njihovi bračni drugovi, i njihova djeca, Njemu u pokornosti,

[101] Kod Korkuta stoji: "u ženama našim". Međutim, budući da izraz zewdž (pl. ezvādž) označava svakog od dva činioca bračne zajednice, tj. kako muškarca, isto tako i ženu, držimo da je primjerenije taj izraz prevesti kao gore.

da im srca obraduje time što će bogobojazni slijediti upravo njih u pokornosti Njemu, u obožavanju Njega, budući da su predvodnik i sljedbenik jedan drugome u uzajamnoj pomoći u pokornosti. To znači da od Njega išću ono čime će pripomoći onim bogobojaznim da budu u Njegovu zadovoljstvu, Njemu u pokornosti, što je ustvari njihovo pozivanje Allahu samom činjenicom predvodništva u vjeri, čiji su osnovni elementi strpljivost i sigurnost uvjerenja (jeqīn), kako to kaže Uzvišeni: *I Mi smo njih činili predvodnicima, koji su upućivali po Našoj zapovijedi, s obzirom da su strpljivi bili i čvrsto vjerovali u ajete Naše!*[102] (Es-Sedžda, 24)

Dakle, njihova molba da ih Allah učini predvodnicima onim bogobojaznim zapravo je molba da ih povede Pravim putem, da ih naputi ispravnom stazom i otvori im kapije svih korisnih znanja i dobrih djela, kako u onom što pokazuju, tako i u onom što ne pokazuju, čime se takvo predvodništvo jedino i može postići.

Vidi kako Uzvišeni takve vezuje za ime Er-Rahmān (Svemilosnik) - uzvišena neka je veličina Njegova! - kako bi Njegova stvorenja znala da su oni to postigli samo zahvaljujući milosti Njegovoj, čisto Njegovoj darežljivosti i blagodarnosti. Obrati pažnju na to da su za takve, u ovoj suri, kao nagrada predviđene odaje, tj. visoka mjesta u Džennetu. Naime, budući da vodeća pozicija u vjeri, kao takva, spada u visoke stupnjeve - štaviše, to su najviši stupnjevi koje jedan čovjek uopće može postići u vjeri - to je i nagrada koja ga u Džennetu sljeduje za to: visoko mjesto!

Stvar je sasvim različita kod težnje za vladajućom pozicijom, jer oni koji teže k tome tim svojim nastojanjima pokušavaju postići svoje

102 Ajet u Korkutovom prijevodu glasi: "Između njih smo Mi vođe određivali i oni su, odazivajući se zapovijedi Našoj, na Pravi put upućivali, jer su strpljivi bili i u dokaze Naše čvrsto vjerovali!"

ciljeve koji podrazumijevaju supremaciju na Zemlji, potčinjavanje ljudskih srca, njihovo usmjeravanje prema sebi, potpomaganje njima u ostvarivanju svih tih ciljeva i pored toga što su iznad njih, što ih drže u svojoj vlasti. Ovo za posljedicu ima brojne deformacije, koje samo Allah zna, poput tiranije, zavidnosti, drzništva, mržnje, nasilja, smutnji, gorljivosti u udovoljavanju strastima - mimo Allahova prava - veličanja onoga koga je Allah prezreo i preziranja onog koga je počastio...

Predvodništvo koje pred očima ima samo Ovaj svijet jedino se time i može postići, samo se na taj način i može zadobiti, uz višestruke oblike deformacija. Ovosvjetski vladari to ne vide, pa kad im koprena bude skinuta, tek tada će im se pokazati sva pokvarenost onoga na čemu su bili. To će naročito doći do izražaja onda kada budu proživljeni u obliku sitnih praškica koje će onī na Stajanju gaziti svojim nogama, tako ih nipodaštavajući, prezirući ih i omalovažavajući onako kako su oni omalovažavali Božiju zapovijed i nipodaštavali Njegove robove.



Razlika između "voljenja zarad Boga" (hubb fil-lāhi) i "voljenja uz Boga" (hubb me'al-lāhi) jedna je od najvažnijih razlika koje treba diferencirati, što treba imati na umu svaki čovjek. Štaviše, svako treba, odnosno prinuđen je ustanoviti razliku između jednog i drugog.

Naime, "voljenje zarad Boga" predstavlja potpunost u vjerovanju, dok je "voljenje uz Boga" čisto mnogoboštvo. Razlika među njima očituje se u tome što onaj koji voli u tom svom voljenju slijedi ljubav prema Allahu. Tako, kad se ta ljubav učvrsti u čovjekovom srcu ona sama čini da njegovo srce stane voljeti ono što Allah voli, pa

kad zavoli ono što voli i njegov Gospodar i Zaštitnik time ta ljubav pripadne Njemu, bude za Njega, onako kako čovjek voli Njegove poslanike, vjerovjesnike, meleke i miljenike - voli ih, dakle, stoga što ih i Uzvišeni voli - dok one koji njih ne vole ne voli, budući da ih ne voli ni Uzvišeni.

Znak ovakvog voljenja i mržnje "zarad Boga" jeste taj da se čovjekov prijezir onoga koga i Allah prezire nikada neće preobraziti u ljubav prema njemu uslijed nekog njegovog dobročinstva prema njemu, uslijed kakve usluge koju mu dotični učini ili iziđe ususret nekoj njegovoj potrebi, niti će se ikada njegovo osjećanje ljubavi prema nekom Allahovom miljeniku preobraziti u mržnju ukoliko ga s njegove strane snađe nešto neprijatno i, svjesno ili nesvjesno, bol mu prouzroči. U takvim situacijama on će uvijek Allahu biti pokoran, te postupke će tumačiti primjereno i vezivati ih za Allaha, nastojat će ostati postojan u tome ili će, kao neko ko je nepravedno postupio, ustuknuti i pokajati se.

Sva vjera u osnovi se temelji na četiri načela: na ljubavi i mržnji i, posljedično, na činjenju i nečinjenju. Vjerovanje onoga čija je ljubav i mržnja, činjenje i nečinjenje posvećeno Allahu upotpunjeno je tako da kada nešto voli to voli zarad Allaha, kad nešto mrzi to mrzi zarad Allaha; kad nešto uradi uradi to u ime Allaha, kad nešto ostavi to ostavi zarad Njega. Onoliko koliko od tog četveroga bude manjkalo kod čovjeka, upravo toliko mu manjka i vjerovanja i vjere.

Stvar je različita u pogledu "voljenja uz Boga", kojega imaju dvije vrste: jedna zadire u samo načelo izražavanja Božije jedinosti (tewhīd) i ona se smatra mnogoboštvom, dok druga zadire u iskrenost i ljubav prema Allahu i ne izlazi iz okvira islama.

Prva vrsta: to je, naprimjer, ljubav koju mnogobošci gaje prema svojim kumirima i svojim idolima. Uzvišeni kaže: *Ima ljudi koji su*

umjesto Allaha kumire prihvatili, vole ih kao što se Allah voli! (El-Beqare, 165)

Ti mnogobošci, naime, vole svoje kumire, svoje kipove i svoja božanstva, uz Allaha, jednako kako vole i Allaha. Posrijedi je gajenje ljubavi prema nečemu za šta se drži da ima neke božanske prerogative i moć zaštite, što rezultira strahom od njega, nadom, obožavanjem i obraćanjem njemu.

Takva ljubav je, prema tome, čisto mnogoboštvo, koje Allah neće oprostiti, i ne može se imati istinsko vjerovanje (imān) bez osude tih lažnih božanstava (endād), bez njihova preziranja i preziranja onih njima odanih, bez osjećaja neprijateljstva prema njima i borbe protiv njih. Upravo je zato Allah i slao sve Svoje poslanike, objavio sve svoje objave, stvorio Džehennem za one koji u sebi budu njegovali ta mnogobožačka osjećanja, a Džennet za one koji se budu borili protiv njih, koji su u Njegovo ime i za Njegovo zadovoljstvo bili nepomirljivi prema njima.

Ko, dakle, bude obožavao bilo šta, sve od Allahova Prijestolja pa do samoga dna Njegove Zemlje, smatrat će se da je, umjesto Allaha, sebi uzeo drugog boga i zaštitnika i da je, pored Njega, stao obožavati još nekoga - ma ko on bio - te ga se urgentno mora odreći.

Druga vrsta: voljenje onoga što je Allah ljudima učinio milim, kakve su žene, sinovi, zlato, srebro, rasni konji, stoka, žetva i sl., što čovjek voli strasno, kao gladan hranu i žedan vodu.

Takvog voljenja imaju tri vrste:

a) ako se čovjek, takvom svojom ljubavlju, bude vezivao za Njega, potpomažući se onim što voli u postizanju Njegova zadovoljstva i pokornosti prema Njemu, za to svoje voljenje imat će nagradu i ono će se smatrati dijelom "ljubavi prema Bogu", nečim što dovodi do Njega, te će čovjek za onaj

užitak u tome imati još i dodatnu slast. Upravo takvo bilo je stanje najsavršenijeg čovjeka (tj. poslanika Muhammeda, a.s.) kome su, od blagodati ovoga svijeta, dragim učinjene žene i mirisi tako da mu je njegovo voljenje tog dvoga bilo podrška u ljubavi prema Bogu, u dostavi Njegove objave i u realizaciji Njegove zapovijedi;

b) da je to dvoje pak volio samo odazvavši se pozivu svoje prirode, svoje strasti i želje, no ne dajući im prednost nad bilo čim što Allah voli i s čime je On zadovoljan - da je, dakle, išao za njihovim postignućem samo na temelju svog prirodnog nagona, tada bi ta njegova ljubav prema njima spadala u ono što je dopušteno, za šta ne bi imao nikakvih posljedica, niti bi to imalo krnjilo njegovu ljubav prema Allahu i voljenje u Njegovo ime;

c) međutim, da je to bila sva njegova namjera, sva njegova nakana i svo njegovo nastojanje, tj. da ih imadne u svome posjedu, te da im je davao prednost nad nečim što Allah voli i što je u Njegovu zadovoljstvu, u tom slučaju bi samome sebi nasilje činio, bio onaj koji se povodi za strastima svojim.

Prvi slučaj odražava voljenje onih koji se prvi odazivaju Božijem zovu (sābiqūn).

Drugi slučaj odražava voljenje onih osrednjih.

Treći slučaj odražava voljenje onih koji čine nasilje.

Eto, pa obrati pažnju na ovaj stavak, na ono što je u njemu kompatibilno, i na ono što je sasvim različito, jer je to zapravo razlučivanje duše sklone zlu od smirene duše.

A - pravom stazom ići će samo onaj kojega njome bude vodio Allah!

*

* *

Razlika između pouzdavanja u Allaha (tewekkul) i inertnosti ('adžz) sastoji se u tome što je pouzdavanje jedna srčana aktivnost, srčani ibadet kojim ono izražava svoje pouzdanje u Boga, povjerenje u Nj, pribjegavanje Njemu, prepuštanje daljnjega toka stvari Njemu, uz pristajanje uz ono što On odredi u vezi s tim, budući da zna da je On, Uzvišeni, dostatan za to i da On odabire ono što je za čovjeka najbolje kad god se izbor prepusti Njemu. To, svakako, podrazumijeva da je čovjek prije toga poduzeo sve one mjere koje su mu stavljene u dužnost, da je uložio sav svoj napor da zastupi sve komponente tih mjera. Tako je Božiji Poslanik, s.a.w.s., imao najveće pouzdanje u Allaha, pa je i pored toga oblačio svoje ratno odijelo i uzimao štit. Štaviše, u Bici na Uhudu pojavio se sa dva oklopa na sebi, tri dana se skrivao u pećini itd. Prema tome, on se pouzdavao u Boga kroz korišćenje svih onih sredstava koja su mu stajala na raspolaganju, ali se njegovo pouzdavanje nije ograničavalo samo na ta sredstva.

Inertnost je, s druge strane, zanemarivanje i jednog i drugog, ili pak jednoga od njih. Kod inertnosti čovjek će, iz svoje vlastite slabosti, ili zanemariti sva ona sredstva koja su mu dostupna tvrdeći da time izražava svoje pouzdanje u Boga - dok je riječ o njegovoj inertnosti i nemarnosti - ili će upotrijebiti sva raspoloživa sredstva i svu svoju pažnju ograničiti na njih, svoje pouzdanje vezati samo za njih, zanemarujući Onoga Uzročnika koji iza njih stoji, potpuno okrenut od Njega. Čak ako Ga se i sjeti, ta misao neće dugo ostati u njegovoj svijesti, on svoje srce neće u cijelosti vezati za Nj u smislu da mu srce bude s Allahom, a tijelo s mjerama koje je poduzeo. Pouzdanje u Boga kod ovakvoga je inertnost, a inertnost je njegovo pouzdanje.

Na ovoj tački ljudi su se podijelili na dva ekstremna dijela, dok su jedni zauzeli središnji stav. Jedni od onih koji su zauzeli ekstremno stajalište jesu oni koji rasploživim sredstvima ne pridaju nikakav značaj, što čine kako bi zadržali puno pouzdanje u Boga.

Drugi isključuju pouzdavanje u Boga kako bi materijalnim sredstvima zadržali dignitet.

Oni srednjega stava znaju da se suština pouzdavanja u Boga ne može dokučiti drukčije osim uzimanjem u obzir svih raspoloživih sredstava. Prema tome, pouzdanje u Boga izražava se kroz samu zastupljenost svih onih poretpostavki koje čovjeku stoje na raspolaganju. Onaj koji ne uzima u obzir raspoloživa sredstva, tvrdeći da ima puno pouzdanje u Allaha, zaveden je, obmanut i prepušten pustim sanjama. On je poput čovjeka koji ne uzima u obzir zasnivanje braka, seksualni odnos sa ženom, a pouzdaje se da će imati dijete; koji prenebregava sađenje i sijanje, a pouzdava se u prinose; koji prenebregava jedenje i pijenje, a pouzdaje se da će biti sit i napojen.

Pouzdanje je, dakle, saobrazno s izglednim nadanjem (redžā'), a inertnost s pustim sanjama (temennī). Suština pouzdavanja jest ta da čovjek svoga Gospodara uzme sebi za povjerenika kojemu prepušta svoje stvari, onako kako povjerilac prepušta svoje stvari svome povjereniku za čiju sposobnost zna, čiji su mu poduzetnost, naklonost, povjerljivost, iskustvo i ljepota izbora poznati.

Gospodar uzvišeni je naredio čovjeku da uloži svu svoju umješnost i da se pouzda u Njega da će mu On iz toga izvesti ono što će biti u njegovome interesu. Tako mu je naredio da zasadi zemlju, da u nju baci sjeme, da je obrađuje i da kroz to teži osigurati sebi prehranu, kako je to odredio i regulirao On, Uzvišeni, i kako je to naložila Njegova mudrost, i naredio mu je da svoje srce ne veže ni za koga drugoga, osim za Njega - štaviše, učinio je da svoja izgledna

nadanja veže samo za Njega, da strahuje samo od Njega, da ima puno povjerenje u Njega i da se oslanja samo na Njega. Kazao mu je da je On, Uzvišeni, dobar za vođenje poslova, da je pouzdan za skrbništvo.

Inertan čovjek sve to zabacuje za leđa i iz lijenosti svoje sjeda, težeći bezbrižnosti, rađe pristajući uz pasivu. "Nafaka sustiže čovjeka", govori on, "onako kako ga sustiže i smrt! Ono što mi je propisano doći će mi i pored moje slabosti; ono što mi nije propisano ne mogu postići i pored sve svoje snage. I kad bih ja bježao od svoje nafake, kao i kada bih bježao od smrti, ona bi me opet sustigla!"

Takvome treba reći slijedeće: Da, sve je to istina. Ti dobro znadeš da je nafaka već određena, no kako znadeš kako je tebi određena: da li uz tvoje nastojanje, ili bez njega? Ako je određena uz tvoje nastojanje, na koji način je, dakle, moraš steći, i odakle? Ako to ne znaš, kako onda znaš da će ti doći onako, bez tvog vlastitog nastojanja i muke? Pa, koliko si se za nečim trudio, a ono bilo dosuđeno drugome, a koliko se za nečim trudio drugi, a ono bilo tebi dosuđeno kao nafaka?

Ako ti je to već očevidno, kako onda znadeš da ti je sva tvoja nafaka dosuđena trudom nekoga drugog? To tebi, također, nanosi nefs a ti njega moraš odstraniti u svemu onome što ti stoji na raspolaganju i što rezultira određenim efektima, čak i u pogledu onih sredstava koja te uvode u Džennet i koja su ti spas iz Džehennema. Hoćeš li i ta sredstva zanemariti, oslanjajući se pritom na svoje pouzdanje u Boga, ili ćeš ih ipak zastupiti, istovremeno se pouzdavajući u Nj?

Štaviše, na Zemlji će uvijek biti onih koji će se pouzdavati u Allaha, koji će pribjegavati trpnji zarad Njega, čija će srca biti ispunjena povjerenjem u Nj, izglednim nadanjem kod Njega i lijepim mišljenjem o Njemu, a koja, i pored toga, neće moći smoći snage poduzeti neke mjere, uslijed čega će se smirivati uz Allaha, uz Njega

se privijati, imati povjerenja u Njega. Nešto takvo može biti upravo najsnažnije njihovo sredstvo za dobijanje nafake.

Sredstvo, dakle, ni u tom slučaju nije zanemareno, već se samo odustalo od jednog i pribjeglo drugom, mnogo snažnijem sredstvu.

Oslanjanje na Boga takvoga čovjeka tako biva njegovo najpouzdanije sredstvo kojim raspolaže. Zauzetost njegovoga srca Allahom, njegovo smirivanje uz Njega i skrušenost prema Njemu bivaju mu draži od zauzetosti nekim (drugim) sredstvom koje bi ga ili sasvim odvratilo od nečeg takvog, ili bi ga znatno umanjilo. Budući da mu srce nije dovoljno i za jedno i za drugo, od jednog od njih dvoga se okrenuo i priklonio se onom drugom.

Ovakav čovjek je, bez sumnje, boljega stanja od onog koji svoje srce sasvim ispuni sredstvima koja su mu na raspolaganju, uslijed kojih zaboravi na svoga Gospodara, a od njih obojice je bolji onaj koji zastupi i jedno i drugo. Takvi su bili vjerovjesnici i ashabi. Zekerijjā, a.s., bio je stolar, Nūhu je Allah naredio da napravi lađu, a nema niti jednog ashaba koji je zanemarivao sredstva pri oslanjanju na Allaha. Naprotiv, oni su bili ljudi koji su najbrižljivije vodili računa i o jednom i o drugom. Zar ne vidiš da su ulagali svoje krajnje napore - verbalne i praktične - u borbi protiv neprijatelja vjere, i time princip oslanjanja na Boga realizirali u njegovoj stvarnosti. Na taj način stjecali su svoja imanja na častan i ispravan način, osiguravajući svojoj čeljadi dovoljno sredstava za život, slijedeći u tome prvaka među onim koji se pouzdaju u Allaha - mir i blagoslovi Božiji neka su na nj i na njegovu porodicu!

*

* *

Razlika između opreznosti (ihtijāt) i šejtanskog navođenja (weswesah) jeste u tome što opreznost podrazumijeva krajnju pažnju i nastojanje da se slijedi Sunnet i sve ono na čemu su bili Božiji Poslanik, s.a.w.s., i njegovi ashabi, bez pretjerivanja u tome, tj. bez prekoračivanja tih granica, kako u smislu njihova proširivanja, tako i u smislu njihova sužavanja. To je ona opreznost kojom su zadovoljni i Allah i Njegov Poslanik.

Šejtansko pak navođenje podrazumijeva uvođenje u život nečega što nije proklamirano Sunnetom, što nije činio ni Božiji Poslanik, s.a.w.s., niti iko od njegovih ashaba, sa tvrdnjom da se time postiže i osigurava neki vjerski propis, kao npr., kad neko, iz svog navodnog opreza, prilikom uzimanja abdesta svoje organe pere po više od tri puta, rasipajući tako vodu pri uzimanju abdesta ili pri kupanju poslije polucije; ili kad glasno više puta, ili makar samo jedanput, izgovori nijjet za namaz; ili kad svoju odjeću stane prati i pored toga što na njoj nije nesumnjivo ustanovljena neka nečistoća, tj. iz čiste opreznosti; ili odustane od obavljanja namaza u (čistoj) obući, iz opreza, i mnogih drugih stvari koje oni koji su potpali pod šejtansko navođenje smatraju dijelom vjere.

Oni sve to nazivaju opreznošću. Prječa bi im, međutim, bila ona opreznost koja podrazumijeva slijeđenje upute Božijega Poslanika, s.a.w.s., jer ko iziđe iz okvira te opreznosti, taj je sasvim ostao bez opreznosti i odstupio je od Pravoga puta.

Sva opreznost jeste u tome da se iziđe iz svega onoga što je u konfrontaciji sa Sunnetom, makar se pritom došlo u konfrontaciju s većinom stanovnika Zemlje, ili čak i sa svima njima.

*

* *

Razlika između melekovog nadahnjivanja (ilhām el-melek) i šejtanovog ubacivanja (ilqā' eš-šejtān) manifestira se u više vidova: jedan od njih je da je ono što je posvećeno Allahu i korespondentno s Njegovim zadovoljstvom, te ono s čime je došao Njegov Poslanik, jeste ono što je stiglo od strane meleka, a da je ono što je posvećeno nekome drugom, ne Allahu, i što nije korespondentno s Njegovim zadovoljstvom šejtanovo ubacivanje; drugi vid je da je ono što rezultira posvećenošću Allahu, pribjegavanjem Njemu, činjenjem zikra Njemu i raspirivanjem ambicije koja strijemi Njemu - melekovo ubacivanje, a da je ono suprotno od toga - šejtanovo ubacivanje; treći vid jeste taj da je ono što u srcu ostavlja prisnost i svjetlo, te širinu u grudima, došlo od meleka, a ono što u srcu ostavlja nešto suprotno od toga - došlo od šejtana; četvrto: ono što sobom donosi smirenost i mirnoću, dolazi od meleka, a ono što u srcu ostavlja tjeskobnost, uznemirenost i nemir - dolazi od šejtana.

Prema tome, melekovo nadahnjivanje je često u čistom, neukaljanom srcu, koje se obasjalo Allahovim svjetlom. Melek je u kontaktu sa takvim srcem, između njih postoji veza, jer melek je dobar i čist i približava se samo onom srcu koje mu je srodno. Tako je diticaj meleka sa takvim srcem mnogo češći od doticaja šejtana. S mračnim pak srcem, koje je pocrnjelo od dima strasti i sumnjičavosti, doticaj i ubacivanje šejtanovo je češće od melekovog.

*

* *

Razlika između umjerenosti (iqtisād) i nedostatnosti (taqsīr) sastoji se u tome što je umjerenost posredništvo između dvaju ekstrema: prekomjernosti i nedomjernosti. Na svojim stranama ima svoje dvije suprotnosti: nedostatnost i prekoračenje. Prema tome,

umjeren čovjek je onaj ko se prihvatio njihove srednje vrijednosti, odstupivši i od jednog i od drugog kraka. Uzvišeni kaže: *I oni, koji udjeljuju, ne rasipaju i ne škrtare, već se u tome drže sredine!* (El-Furqān, 67) *Ne drži ruku svoju stisnutu, a ni posve otvorenu - da ne bi prijekor zaslužio i bez ičega ostao!* (El-Isrā', 29) *I jedite i pijte, ali ne pretjerujte!* (El-A'rāf, 31)

Sva se vjera, zapravo, nalazi između ove dvije krajnosti. Štaviše, islam je ona središnja vrijednost među vjerama, Sunnet je središnja vrijednost između novotarija, a Allahova vjera je između onih koji pretjeruju u njoj i onih koji su prema njoj indolentni. Isti je slučaj i sa džihadom koji predstavlja ulaganje napora u nešto što je Allah propisao - ekstremni postupak u vezi s njim je prekoračivanje te granice, prelazak njegovih okvira. Allah ništa nije propisao, a da šejtan u tome nema svoja dva podsticaja - ili prema pretjerivanju i prekoračivanju, ili prema nedomjernosti i nedostatnosti.

To su dvije boljke koje u vjerovanju, u nakani i u postupanju ne može izbjeći niko osim onaj koji bude išao za Božijim Poslanikom, s.a.w.s., ostavivši mišljenja ljudi i njihova gledišta o onome s čime je došao, a ne ostavivši ono s čime je on došao zarad njihovih mišljenja i gledišta. Te dvije opasne bolesti zahvatile su većinu ljudskoga roda i ranije generacije su najozbiljnije upozoravale na njih, izražavajući otvorenu bojazan da je propao svaki onaj ko bude iskušan jednom od njih. Obje se mogu naći u jednoj osobi, kakav je slučaj s većinom ljudi: dok su u jednom dijelu svoje vjere vrlo indolentni i opušteni, dotle su u drugom dijelu najčešće prekomjerno prilježni.

A - pravom stazom ići će samo onaj koga bude vodio Allah!

*

* *

Razlika između savjeta (en-nasīhat) i grdnje (et-te'nīb) sastoji se u tome što je savjet izraz dobrostivosti (ihsān) prema onome kome se upućuje, izražen u vidu milosti prema njemu, brižnosti za njim, pažnje prema njemu i za nj. To je čisto dobro, proisteklo iz milosti i tankoćutnosti. Tim činom savjetnik želi postići samo Allahovu ljubav i Njegovo zadovoljstvo, biti dobrostiv prema Njegovim stvorenjima, zarad čijega postignuća će pokazivati krajnju ljubaznost i biti spreman podnijeti uvrjedu onoga kome upućuje savjet, otrpjeti njegovu negativnu reakciju. On će se prema njemu odnositi poput ljekara specijaliste, koji je brižan prema teškome bolesniku i koji je, stoga, strpljiv prema njegovoj čangrizavosti, njegovoj zlobnosti i odurnosti, te se odnosi s blagošću i pažnjom kako bi, na svaki način, dostavio mu lijek. Eto, takav je iskreni savjetnik.

Grditelj, međutim, svojim činom ima namjeru izraziti, omalovažiti i ukoriti onoga koga grdi i vrijeđa, no u vidu savjeta. Tako mu govori: O ti, koji učini to i to! O ti, koji zaslužuješ svaku pokudu i prijezir!, u formi brižnoga savjetnika. Takav se odlikuje time da se ne bi tako ponio i prema nekome koga voli i prema kome je dobrostiv ako bi on učinio nešto poput ovoga, ili čak i gore od toga; njemu ne bi rekao ništa i iznalazio bi mu različite izgovore. Ako bi pak bio pritisnut argumentima, rekao bi: Zar ima neko kome je osigurana bezgrješnost?! Ta, svaki čovjek je podložan grješci, no njegova su lijepa svojstva brojnija od onih drugih, a Allah je milostiv i grijehe oprašta!", i sl. Kako čudno: kako ovaj kojega voli može biti drukčije tretiran od onog kojeg ne voli?! Kako jedan može biti koren - u vidu savjeta - a za drugog se iznalaziti opravdanja i tražiti oproštenje i razumijevanje.

Pored ostalih, još jedna razlika između dobronamjernog savjetnika i grditelja nalazi se i u tome da onaj prvi neće prema tebi pokazati

neprijateljstvo ako ne prihvatiš njegov savjet; reći će: "Moja je nagrada u Allaha, svejedno da li moj savjet prihvataš ili ne!", i za te će se moliti u odsustvu, neće pričati o tvojim mahanama, niti ih objelodanjivati među svijetom. Onaj drugi postupat će upravo suprotno.

*

* *

Razlika između pohitnosti (mubāderah) i ishitrenosti ('adželah) sastoji se u tome što je pohitnost pravovremeno iskorištavanje ukazane prilike koju bi čovjek, ako bi mu promaknula, poslije morao tražiti. Prema tome, u tom slučaju čovjek ne teži za stvarima tek onda kada one prođu, niti pak prije njihova vremena, već pravovremeno pohiti prema njima i na njih se baci onako kako se lav baci na svoju žrtvu. Takav je poput onoga koji pohiti ubrati plodove kad uzru, kad sasvim dozriju.

Ishitrenost je, međutim, uzimanje nečega prije vremena. Naime, uslijed svoje pretjerane žudnje za tom stvari on je tada poput čovjeka koji plodove bere prije njihova dozrijenja. Tako je pohitnost sredina između dviju pokuđenih krajnosti, od kojih jedna predstavlja zakašnjelu reakciju, gubitak povoljne prilike, a druga preuranjenu reakciju. Stoga je ova potonja od šejtana, budući da predstavlja olahkost, brzopletost i silovitost u čovjeku što mu ne dopušta da bude postojan, dostojanstven i odmjeren, i što mu nalaže da stvari stavlja na mjesta koja im ne pripadaju, uzrokujući mu na taj način raznovrsna zla, uskraćujući mu raznovrsna dobra. To je vjerni pratilac kajanja, jer se malo ko od onih koji su tako postupali nije pokajao. Isto tako je i inertnost vjerni pratilac propuštene i izgubljene prilike.

*

* *

Razlika između konstatiranja stanja (ihbār bi-l-hāl) i kuknjave (šekwā), i pored međusobne sličnosti u vanjskoj manifestaciji, sastoji se u tome što onaj koji otkriva stanje time želi onoga drugog upoznati sa razlogom zbog kojega je izložen osudi, ili se pak svome bratu izviniti zbog neke stvari koju je ovaj tražio od njega, ili ga upozoriti da i on ne zapadne u situaciju u koju je on zapao. Na taj način on biva njegov dobronamjerni savjetnik, odnosno ponukava ga na strpljivost tješeći ga svojim stanjem. Tako se prenosi da je jedan čovjek došao kod Ahnefa i stao mu se nešto jaditi. "Bratiću moj", rekao mu je on, "ja sam, prije toliko i toliko godina, ostao bez svjetla svoga oka, pa nikome o tome nisam pričao!"

Ova konstatacija je, dakla, imala za cilj da onog jadikovca navede na strpljenje, da se on utješi stanjem u kojem se nalazi onaj kome se obratio i njegovom trpnjom, za koju će imati nagradu. U vanjskoj formi sasvim nalikuju jedno drugom, ali ono što ih čini različitim jeste nakana. Možda upravo u ovu kategoriju spadaju Vjerovjesnikove, s.a.w.s., riječi Aiši, koja mu se požalila na svoju glavobolju, naime: "Oh, a moja glava!", tj. moja glavobolja je jača, moje je stanje u tom pogledu teže, pa tješi se mnome, ne jadi se!

Ovdje mi se nadaje i jedan drugi smisao. Ona je, naime, bila miljenica Božijem Poslaniku, s.a.w.s., ili, štaviše, apsolutno najdraža žena, pa kad mu se požalila na svoju glavobolju, kazao joj je da i on osjeća bol, jednaku njezinoj boli, što je i krajnja podudarnost između volitelja i onoga kojeg on voli, tj. da i on osjeća bol uslijed boli onog drugog, i da osjeća radost zbog radosti tog drugog, do mjere da ako onoga kojeg on voli zahvati bol u samo jednom organu, i ovaj počne osjećati bol u istom tom svom organu! Takvo nešto rezultat je iskrene ljubavi i čistoće emotivne vezanosti (meweddah).

U prvom slučaju smisao bi bio slijedeći: Ne jadi se, budi strpljiva, jer i ja osjećam istu bol kao i ti, pa se ugledaj u mene u trpnji i nejadanju! U drugom slučaju bi bilo njegovo kazivanje do koje mjere je njegova ljubav prema njoj iskrena, tj.: Pogledaj kako je moja ljubav prema tebi jaka, kako ravnomjerno sudjelujem u tvome bolu, u tvojoj glavobolji. Ti ne možeš osjećati bol, a da je ne osjećam i ja, već - sve što boli tebe, boli i mene, kao što me i raduje sve ono što raduje i tebe!, kako se kaže:

Najprječi da sa njim podijeliš radost
onaj je koji je s tobom dijelio žalost!

Što se tiče jadikovanja, ono je konstatiranje lišeno ispravnog nijjeta. Štaviše, njegovo ishodište je bijes, jadanje drugome onoga koji je doveden u neko iskušenje. Ako bi se takav požalio Uzvišenome, tada to ne bi bila jadikovka, već traženje naklonosti, dodvoravanje i iskanje milosti, poput riječi Ejjubovih: *Mene je nevolja snašla, a Ti si od milostivih najmilostiviji!* (El-Enbijā', 83), i riječi Jakubovih: *Ja tugu svoju i jad svoj pred Allaha iznosim!* (Jūsuf, 86), i riječi Musaovih: "Bože moj, Tebi pripada svaka hvala i samo se Tebi ja jadam. Ti si onaj od koga se pomoć traži, pomoć je samo sa Tobom, samo je na Tebe oslonac. Nema ni snage ni moći, osim s Tobom!", i riječi najodabranijeg iz ljudske vrste: "Bože moj, Tebi se žalim za slabost svoje snage, za oskudnost svoje mogućnosti, za svoju mizernost kod ljudi. Ti si Gospodar potlačenih, Ti si moj Gospodar, pa kome me to prepuštaš: dalekom, koji me mrko gleda, ili neprijatelju, kojem si dao da vlada mojim stanjem!? Pa ipak, ako Ti nisi srdit na mene, nije me briga, s tim da bi mi Tvoja razgala bolje prijala. Utječem se svjetlu Lica Tvojega, pred kojim se obasjavaju sve postojeće tame i na temelju kojega ispravnost zadobija i Ovaj i Budući svijet, da mi rasplete Tvoju srdžbu, ili sa mene skine Tvoj bijes. Tvoje je da uzmeš

Svoje zadovoljenje, sve dok s tim ne budeš rad. Nema ni snage, ni moći, osim sa Tobom!"

Jadanje Allahu uzvišenome ni na koji način ne podriva trpnju. Naime, Allah, uzvišeni, za Ejjūba kaže slijedeće: *Mi smo ga našli strpljivim; divan je rob on bio i mnogo se kajao!* (Sād, 44) i pored onog njegovog jadanja Njemu, navedenog u riječima: "Mene je nevolja snašla!"

O Svom vjerovjesniku Jakūbu je izvijestio da je on od sebe obećao lijepu strpljivost - a, kada neki vjerovjesnik nešto obeća, on i ispuni svoje obećanje - i pored svojih riječi: *Ja tugu svoju i jad svoj pred Allaha iznosim!* (Jūsuf, 86), ne držeći to pomanjkanjem njegove strpljivosti.

U ovom pogledu ne treba obraćati pažnju ni na kakve neutemeljene izjave, kao što, npr., neki kažu da je uzvišeni Allah, kada je Ejjūb rekao: "Mene je nevolja snašla", kazao: "Mi smo ga našli strpljivim (sābiren)", a ne: "veoma strpljivim (sabūren)", budući da se pojadao: "Mene je nevolja snašla". Neki kažu: "Nije rekao: Smiluj mi se!, već: 'Ti si najmilostiviji!', tako da je samo izvijestio o svome stanju i atributirao svoga Gospodara!" Drugi kažu: "Požalio se da ga je nevolja snašla tek kad mu jezik više nije bio u stanju činiti zikr. Zapravo se pojadao na nevolju predstavljenu u nemogućnosti činjenja zikra, a ne na bol ili bolest!" Drugi kažu: "Izvukao je iz njega te riječi kako bi bio uzor slabima iz reda ovog ummeta!"

Onaj koji je izrekao ovo stajalište kao da je smatrao da je jadanje Allahu oprječno strpljivosti, čime je napravio groznu pogrješku. Ono što je oprečno strpljivosti jeste jadanje na Njega, ne jadanje Njemu. Naime, Allah Svog roba stavlja na kušnju kako bi čuo njegovu skrušenost, njegovu dovu i pojadanje Njemu. On ne voli krutu oblopornost prema Sebi. Ono što On najviše voli jest skrhanost Njegovoga roba

pred Njim, njegova poniznost prema Njemu, pokazivanje vlastite nemoći, potrebitosti, nemogućnosti i nedostatnosti strpljivosti. Stoga strogo vodi računa o tome da prema Njemu ne pokažeš oblopornost, već se drži skrušenosti i nemoćstva, i pokazuj svoju nemogućnost, potrebitost, poniznost i slabost - Njegova milost je takvom srcu bliža od ruke ustima!

*

* *

Ovaj odjeljak o različitostima je opsežan i mi ćemo, ako nam sudbina bude naklonjena, o tome sačiniti jednu veliku knjigu. U gore iznesenim natuknicama htjeli smo samo ukazati na načela u tome, a inteligentnom čovjeku će biti dovoljan i samo jedan dio toga.

Sva vjera je razlučnost. I Allahova Knjiga je Razlučivač (El-Furqān), i Muhammed, s.a.w.s., je razlučivač ljudi, i onaj ko se Allaha boji On njemu podaruje ono čime će moći razlučivati stvari jedne od drugih: *O vjernici, ako se budete Allaha bojali, On će vam sposobnost darovati pa ćete istinu od neistine moći razlučiti!* (El-Enfāl, 29) Tako je i dan Bitke na Bedru nazvao Danom razlučivanja (jewm el-furqān), jer je na taj dan napravio jasnu razdjelnicu između svojih miljenika i svojih neprijatelja.

I uputa Božija je sva razlučivač, dok je zabluda u osnovi sjedinjač. Tako su mnogobošci sjedinili obožavanje Allaha i obožavanje kipova, sjedinili su ljubav prema Njemu i ljubav prema kipovima, ono što On voli i s čime je zadovoljan i Njegovu odredbu i propis... Od toga su sačinili jedno. Ono što je On odredio i propisao uzeli su kao dokaz Njegove ljubavi i Njegova zadovoljstva; u istu ravan stavili su kamatu i trgovinu; rekli su: *Kamata je isto što i trgovina!* (El-Beqare, 275) Potom su u istu ravan stavili i zaklanu i uginulu životinju; rekli

su: "Kako bismo mogli jesti ono što smo mi usmrtili, a ne jesti ono što je usmrtio Allah!?"

Oni koji su izišli iz okvira Božijih zakona izjednačili su ono što je dozvoljeno s onim što je zabranjeno; rekli su: "I ovu je ženu Bog stvorio, kao i ovu! I ovu životinju je On stvorio, kao i ovu, pa kako jedno može biti dozvoljeno, a drugo zabranjeno?!" I sjedinili su Allahove miljenike, i šejtanove miljenike, a onda su došli panteisti i sve poravnili, sve učinili jednim; rekli su: "To je sve Allah, osim kojeg drugog boga nema!" Autor njihovih biljura, i njihovih svetih tekstova, stao je naučavati da je Objava čitačka, ne razlučivačka:

I sve je samo jedan jedincat niz,
ni pohvalnog ni pokudnog tu nema.
Razlučnost se samo iz navike pravi,
iz doživljaja ličnog i zarad propisa vjere.

Hoće se kazati da su pronicljivi ljudi ustvari razlučivači. Prema tome, najveći razlučivači među međusobno sličnim stvarima ujedno su i najpronicljiviji ljudi. Međusobna sličnost nadaje se u iskazima, u postupcima, u stanjima, u kapitalima i u ljudima, i većina učenih ljudi je u svemu tome (nekritički) prilazila onome što je međusobno veoma nalikovalo jedno drugome.

Razlučivanje ispravnog od neispravnog pak može se postići samo pomoću svjetla koje Allah ubaci u srce onoga kome hoće i u čijoj svjetlosti dotični vidi istinsku narav stvari, tako da može jasno razlučiti istinito od lažnog, ispravno od neispravnog: *A onaj kome Allah ne da svjetlo neće svjetla ni imati!* (En-Nūr, 40)

Ovaj odjeljak nećemo oduljivati, premda je on, možda, i nešto najvrjednije u ovoj knjizi, i potreba za njim je velika. No, ako ti Allah, u pogledu njegova sadržaja, podari pronicljivost iz njega ćeš izići

u jedan još veći razlučivač, koji tretira razliku između monoteizma vjerovjesnika i onog monoteizma kojeg zastupaju oni koji drže da Bog ne posjeduje nikakvo svojstvo (mu'attilūn), te razliku između tenziha jednih i tenziha drugih; razliku između potvrđivanja Božijih svojstava, gornjosti, govora i govorenja kao stvarnih, i kao paraboličnih i metaforičnih; razliku između načelnog voljno-praktičnog mnogoboštva i njegovih stupnjeva koje su usvojili njegovi baštinici, onih stupnjeva na koje ih je postavio Allah; razliku između dosljednog povođenja za Bezgriješnim i između nipodaštavanja stajališta učenjaka, njihova anuliranja i neobaziranja na njih; razliku između slijepog oponašanja nekog učenjaka i između korištenja svjetlom njegovog znanja i potpomaganja njegovim shvatanjem; razliku između miljenika Milostivoga i miljenika šejtanovih; razliku između vjerničkog stanja duha i onoga šejtansko-nevjerničkog; razliku između objavljenog propisa kojega je obavezan slijediti svaki pojedinac i izvedenog propisa čiji je krajnji domet da ga je, po potrebi, dopušteno slijediti, s tim da onaj ko postupi protivno njemu neće imati nikakvih posljedica.

*

* *

Ovu knjigu završit ćemo samo tanahnim ukazivanjem na različitost među tome, budući da svaka pojedina razdioba zahtijeva da se o njoj napiše čitava jedna obimna knjiga.

Dakle, razlika između monoteizma kojeg zagovaraju poslanici i onog kojeg zastupaju oni koji drže da Bog ne posjeduje nikakvo svojstvo (mu'attilūn) sastoji se u tome što monoteizam poslanika podrazumijeva potvrđivanje Allahu svojstava savršenstva na jedan podroban način, obožavanje jedino Njega, koji nema sudruga, na način da Mu se ne nalazi nikakav takmac u namjeri, u ljubavi, u strahu, u uzdanju, u verbalnom izričaju, u zakletvi i u zavjetu, već da čovjek ima

eliminirati iz svoga srca, iz svoje nakane, jezika i izraza obožavanja sve što bi moglo izgledati kao takmac Njemu. Naime, kako tih takmaca zaparavo i nema, kako oni u stvarnosti i ne postoje, tako ih čovjek ne treba stvarati ni u svom srcu, ni u svom verbalnom izričaju.

Što se tiče monoteizma onih koji drže da Bog ne posjeduje nikakvo svojstvo (mu'attilūn), on podrazumijeva odričan stav o realnostima Njegovih imena i svojstava, njihovo anuliranje, i onaj od njih kojemu pođe za rukom da ih eliminira iz svoga jezika on ih i eliminira, uopće ih ne spominje, čak ni ajet koji ih sadrži, ni hadis koji nešto od toga dotiče nedvosmisleno. Onaj pak koji ne može izbjeći njihovo spominjanje, daje im pogrješno tumačenje, negira njihovu stvarnost, tretira ih praznim nomenima, bez značenja, ili tvrdi da im je značenje šifrirano i zagonetno.

Treba kazati da onaj od njih koji poriče sve Božije atribute zna da je ono značenje koje je sam dao svojim tumačenjem Objave u istoj ravni sa značenjem od kojega je pobjegao, jer ako u stvarnosti priznaje parabolu, usporedbu i nastajanje, onda to mora priznavati i u značenju koje je dao svojim tumačenjem Objave. Ako se toga ne drži u tome, onda se tim prije toga ne bi trebao držati u stvarnosti, pa kad mu to bude jasno, ne ostaje mu ništa drugo do da se odriječno postavi prema svemu tome, što je opet negiranje samog načela ta'tila.[103] Različitost mu je još bliža, no on je kontradiktoran, prosuđuje neispravno: Bogu potvrđuje dio onoga što On sebi potvrđuje, dok Mu drugi dio poriče! Međutim, to mora imati ravnopravan tretman, ne može se jedan dio tretirati ovako, a drugi onako.

Ukratko, oni odricanje Bogu Njegovih svojstava nazivaju monoteizmom (tewhīd), međutim, to je nevjerovanje u imena Gospodara

[103] Ta'tīl – učenje prema kojemu Bog ne posjeduje nikakvo svojstvo.

uzvišenoga, u Njegove atribute, odnosno nepriznavanje njihove stvarnosti.

*

* *

Razlika između tenzīha[104] kojeg zagovaraju poslanici i onog kojeg zagovaraju oni koji poriču Božija svojstva i atribute (mu'attillah) sastoji se u tome što poslanici Njega, uzvišenoga, drže čistim od svakog onog nedostatka i manjkavosti koje je On sam definirao kao Sebi nepriličnc, koje su u koliziji s Njegovom savršenošću, sa savršenošću Njegove božanstvenosti i Njegove uzvišenosti, kakvi su npr. drijemež, san, nemar, smrt, sustalost, nepravednost i voljnost za njom, etiketiranje njome, sudrug, družica, takmac, dijete, zagovornik mimo Njegova dopuštenja, prepuštanje Njegovih robova bez interesiranja za njih, njihovo stvaranje bez ikakve određene svrhe, nesvrsishodnost stvaranja nebesa i Zemlje, i onoga što se nalazi između njih – dakle, ni da bi se postigla nagrada, ni da bi se zaslužila kazna, ni da bi se izvršavala naredba ni izbjegavala zabrana; da u Njegovim očima jednaki budu Njegovi prijatelji i Njegovi neprijatelji, dobri i loši, nevjernici i vjernici; da u Njegovome kraljevstvu bude i nešto mimo Njegove volje; da osjeti bilo kakvu potrebu za nekim drugim, na bilo koji način, odnosno da u Njegovoj božanstvenosti ima udjela još bilo ko; da Ga obuzme nemar, smetnuće ili zaborav; da ne ispuni Svoje obećanje, ili povuče Svoju već izrečenu riječ, ili da Mu se pripiše zlo - nominalno, atributativno ili praktično. Naprotiv, sva Njegova imena su lijepa, sva Njegova svojstva su sama savršenost, a svi Njegovi čini su samo dobro, mudrost i korist.

[104] Tenzîh - izraz kojim se izražava stajalište da je Bog slobodan od svega onoga što bi na bilo koji način moglo predstavljati neku manjkavost.

Eto, to je tenzih koji zagovaraju poslanici u pogledu svoga Gospodara.

Oni, međutim, koji Bogu poriču Njegova svojstva i atribute (mu'attillūn) odriču Mu, isto tako, i sva ona svojstva savršenosti kojima je On sam Sebe opisao. Tako Mu odriču činjenicu govora, odnosno govorno obraćanje bilo kome; odriču Mu uspravljanje na Prijestolju (el-istiwā' 'alā el-'Arš); da se ruke podižu prema Njemu, da se prema Njemu diže lijep govor; da se bilo šta spušta od Njega, ili da se prema Njemu uzdižu meleki i Rūh; da se On nalazi iznad Svojih robova, iznad svih Svojih stvorenja, u smislu da ih nadvisuje; odriču Mu to da se u jednoj Njegovoj ruci nalaze nebesa, a u drugoj Zemlja; da na Svojim prstima pridržava nebesa, na prstima Zemlju, na prstima planine, na prstima drveće; odriču Mu postojanje Lica; poriču da će Ga vjernici u Džennetu moći vidjeti svojim očima, da će im se On obraćati govorom, da će ih pozdravljati i ukazivati im se nasmijan; da se svake večeri spušta na nama najbliže nebo i govori: "Ko Me moli za oprost, pa da mu oprostim? Ko nešto traži od Mene, pa da mu dadnem?!"

Kod njih nema nikakvog spuštanja, ni govora. Oni Mu odriču da bilo čemu nešto uradi. Po njima, Njegovi čini nisu tu ni zbog kakve mudrosti ili namjerene svrhe. Oni Mu odriču posjedovanje savršenog htijenja i sprovodive volje, već stoje na stanovištu da On može htjeti jedno, a ljudi nešto sasvim drugo. To oni nazivaju pravednošću, baš kao što i svoj takav tenzīh nazivaju monoteizmom (tewhīd). Isto tako, oni Bogu odriču činjenicu da voli, ili da bude voljen, kao što Mu odriču i samilost, i milost, i srdžbu, i zadovoljstvo. Drugi mu odriču i sluh, i vid, treći Mu ne priznaju znanje. Jedni Ga opet lišavaju egzistencije; kažu: Ono čemu su pribjegli oni lišavaoci, tj. Njegovu osličavanju i upoređivanju (et-tešbīh we et-temsīl), nalaže

nam priznavanje egzistencije (wudžūd), te Mu moramo odreći i to svojstvo!

Eto, to je tenzīh nevjernika. Onaj prvi tenzīh jest tenzīh poslanika.

*

* *

Razlika između priznavanja realnosti Božijih imena i svojstava, s jedne, i osličavanja (tešbīh) i uporeďivanja (temsīl) s druge strane, razaznaje se iz izjave imama Ahmeda i drugih predvodnika Upute koji su bili na tragu toga, naime: "Osličavanje i uporeďivanje jesu to da kažeš: Ruka, poput moje ruke; sluh, poput mog sluha; vid, poput mog vida i sl. Međutim, ako bi ti rekao: Sluh, vid, ruka, lice i uspravljanje, koji nisu nalik ničemu od svojstava stvorenih bića, već je razlika između jednog i drugog onolika kolika je i razlika između jednog i drugog subjekta koji se time odlikuje - u tom slučaju ne bi moglo biti ni govora o nekom tešbihu i temsilu. Zar bi neko mogao i pomisliti o sličnosti jednog i drugog da nije smućivanja onih bezbožnika?! Istina u vezi s tim nalazi se u okviru onog oko čega su saglasni svi Božiji poslanici, tj. da se Allah atributira onim atributima kojima je Sam Sebe atributirao, te onim kojima Ga je opisao Njegov Poslanik, bez ikakvog usiljenog tumačenja (tahrīf) ili nepriznavanja tih svojstava, i bez bilo kakvog osličavanja ili usporedivosti. Sva ta svojstva imaju se konstatirati i istovremeno odbaciti svaku mogućnost njihove sličnosti s onim svojstvima kojima se karakteriziraju stvorenja. Tako onaj koji Allaha usporedi s nekim Njegovim stvorenjem zalazi u nevjerstvo. Isto tako, u nevjerstvo zalazi i onaj ko zanegira bilo koje svojstvo kojim je Allaha Sebe predstavio. Na pravoj stazi će biti samo onaj ko Bogu prizna realnosti Njegovih imena i svojstava, i zanegira svaku Njegovu sličnost sa stvorenjima."

*

* *

Razlika između pune vjernosti islamskom monoteizmu (tewhīd) i nepriznavanja neprikosnovenosti (hadm) onima koji su dostigli visoke položaje sastoji se u tome što vjernost tewhīdu podrazumijeva da se nekom stvorenju - bilo kojem stvorenju - ne pridodaje ništa što je isključivo pravo Stvoritelja, što spada u Njegove osobenosti, u smislu da ono ne bude obožavano, da mu se ne klanja, ne čini sedžda, da se ne zaklinje njegovim imenom, da mu se ne zavjetuje, da se pouzdavanje ne vezuje za njega, da se ne tretira božanstvom, da se ne zaklinje njime, pored Allaha, da se ne obožava kako bi čovjeka približilo Allahu, da se ne stavlja u istu ravan s Gospodarom svih svjetova, tj. da se ne govori: "Kako ste to htjeli Allah i ti!", "Ovo je od tebe i Allaha!", "Ja sam s Allahom i s tobom!", "Oslanjam se na Allaha i na tebe!", "Allaha imam na nebu, a tebe na zemlji!", "Ovo je od tvojih i Allahovih sadaka!", "Kajem se Allahu, i tebi!", "Dovoljni ste mi Allah i ti!"

Isto je i da čovjek čini sedždu nekom stvorenju, onako kako mnogobošci čine sedždu svojim šejhovima, kako neki od njih zarad njega obrije svoju glavu, zaklinje se njegovim imenom, njemu se zavjetuje, sedždu čini njegovome grobu nakon njegove smrti i njega priziva za zadovoljenje svojih potreba i ostvarivanje svojih nadanja, njega nastoji udobrovoljiti izazivanjem srdžbe Allahove, pazeći da nikad ne postupi drukčije - naime da u njemu ne izazove srdžbu za neko Allahovo zadovoljstvo, njemu se nastoji približiti više nego Allahu, njega voli, boji ga se i želi ga više nego što voli Allaha, što se boji Allaha i želi Allaha, ili makar jednako toliko.

Međutim, kada se stvorenju odbije priznati osobenosti božanstvenosti i svede ga se na razinu roba, sasvim potčinjenoga, koji ni samome sebi - a nekamoli nekom drugom - ne može ni neku štetu

nanijeti, ni korist pribaviti, ni život ni smrt dati, ni povratiti u život, to nipošto ne znači njegovo skrnavljenje, niti umanjivanje njegove pozicije, makar mnogobošci i mislili drukčije.

Od najodabranijeg Ademova potomka (tj. od Vjerovjesnika) vjerodostojno se, naime, prenosi slijedeće: "Nemojte i vi sa mnom učiniti ono što su kršćani učinili sa sinom Merjeminim, jer ja sam samo rob; stoga govorite: Allahov rob i Njegov poslanik!" Još je rekao: "O ljudi, ne bih volio da me uzdižete iznad moje stvarne pozicije!", "Nemojte od moga mezara praviti svetilište!", "Bože moj, nemoj moj mezar učiniti idolom koji će se obožavati!", "Nemojte govoriti: Kako hoće Allah i kako hoće Muhammed!"

Jednom mu je jedan čovjek rekao: "Kako hoćete Allah i ti!", i on mu je na to rekao: "Zar me činiš Allahu ravnim?!" Jedan drugi čovjek je, nakon što je počinio neki grijeh, rekao: "Bože moj, Tebi se kajem, a ne kajem se Muhammedu!", i on je to prokomentirao riječima: "Eno onaj svoju čeljad upozna sa Istinitim!"

Allah mu je rekao: *Ti nemaš ništa s tim!*[105] (Alu 'Imrān, 128), *Reci: "O svemu odlučuje samo Allah!"* (Alu 'Imrān, 154), *Reci: "Sam od sebe ne mogu nikakvu štetu otkloniti, a ni neku korist sebi pribaviti; biva onako kako Allah hoće!"* (Jūnus, 49), *Reci: "Ja nisam u stanju da od vas kakvu štetu otklonim niti da nekom od vas kakvu korist pribavim." Reci: "Mene niko od Allahove kazne ne može u zaštitu uzeti; samo u Njega ja mogu utočište naći!"* (El-Džinn, 21-22), tj. mimo Njega ja ne mogu naći nikoga drugog ko bi mi mogao pružiti utočište, na koga bih se mogao osloniti. Svojoj kćerci Fatimi, svome amidži Abbasu i tetki Safijji rekao je: "Ja vas od Allaha ničim ne mogu zaštititi!"[106]

[105] U Korkutovom prijevodu ajet glasi: "Od tebe ne zavisi (da li će On pokajanje njihovo primiti ili će ih na muke staviti)!"

[106] Hadis bilježe: Buhari, Muslim, En-Nesai i Ahmed u svom "Musnedu".

U Buharijevoj verziji hadis glasi: "Ja vas ničim ne mogu sačuvati od Allaha!"

To mnogobošcima izgleda neprilično u pogledu njihovih šejhova i božanstava, pa stoga sve to odbijaju i za svoje šejhove, predmete svoga obožavanja, vezuju upravo suprotno od svega toga, tvrdeći da ih onaj ko ih lišava toga skrnavi i nipodaštava njihove pozicije. Ustvari, oni su ti koji snažno skrnave aspekt božanstvenosti i nipodaštavaju je, zbog čega imaju značajnog udjela u riječima Uzvišenoga: *Kad se Allah samo spomene, grče se srca onih koji koji u Onaj svijet ne vjeruju, a kad se spomenu oni kojima se oni pored Njega klanjaju, odjednom ih radost obuzme!* (Ez-Zumer, 45)

*

* *

Razlika između vjernog slijeđenja onog koji je zaštićen od grijeha (tj. Vjerovjesnika, s.a.w.s.) i obezvrjeđivanja stavova učenjaka i, čak, odbacivanja tih stavova sastoji se u tome što ono prvo podrazumijeva da ničiji stav, niti mišljenje - ma ko on bio - ne smiješ staviti ispred onoga s čime je došao Zaštićeni od grijeha. Naprotiv, najprije ćeš razmotriti autentičnost hadisa pa, ako se on pokaže vjerodostojnim, razvidjet ćeš njegov smisao. Kad ti njegov smisao postane bjelodano jasan tada nećeš odstupiti od njega makar svi ljudi, od Istoka do Zapada, stali na suprotnu stranu. A - Bože sačuvaj! - Ummet se nikada neće saglasiti sa nečim što je u koliziji sa onim s čim je došao njegov Vjerovjesnik.

U Ummetu svakako mora postojati neko ko se ispravno izrazio o tome i, ukoliko to tebi ne bude poznato, nemoj činjenicu da ti nije poznat taj koji se o tome izrazio ispravno uzimati kao dokaz protiv Allaha i Njegova Poslanika, već se drži doslovnog teksta hadisa (nass)

i nemoj posustajati. Budi siguran da je, bez imalo sumnje, neko to već elaborirao samo što to još nije stiglo do tebe.

Tako ćeš postupiti uz puno očuvavanje digniteta učenjaka i njihov respekt, s uvjerenjem u njihovu svetost, njihovu vjernost i njihovo iskreno nastojanje da se vjera sačuva i zadrži ispravnom. Oni se, naime, nalaze u tromeđi između zadobijanja jedne nagrade, zadobijanja dvije nagrade i oprosta. Pa ipak, to ne znači da treba prenebregnuti izvorne vjerske tekstove (nusūs) i stavu bilo koga od njih dati prednost nad njima pod sumnjom da su oni upućeniji u njih od tebe. Ako to, doista, jeste tako svetom tekstu je pristupao i drugi koji je, također, znaniji od tebe pa zašto se, dakle, sa njim ne bi saglasio, ako si iskren?

Prema tome, onaj koji stavove učenjaka podvrgne autentičnim vjerskim tekstovima i odmjeri ih prema njima, te odbaci one koji su u nesuglasju s tim tekstovima, on time neće pokazati nepoštivanje njihovih stavova, niti će povrijediti njihov dignitet. Naprotiv, time će pokazati da slijedi upravo njihov put, budući da je i svima njima naređeno da imaju tako postupiti. Njihov istinski sljedbenik je, dakle, samo onaj ko se drži načela onoga što je njima stavljeno u obavezu, a ne onaj koji se sa njima raziđe u stavu.

Prema tome, zauzeti stav koji je različit od njihova stava, koji je u nesuglasju s izvornim vjerskim tekstom, jeste maliciozniji čin od razilaženja sa njima u osnovnom načelu koje im je naloženo i kojem se pozivaju - naime, da izvorni vjerski tekst uvijek imaju staviti ispred svojih vlastitih stavova.

Eto, iz ovoga se jasno raspoznaje razlika između slijepog slijeđenja nekog učenjaka u svim njegovim stavovima i između potpomaganja njegovim shvatanjem i obasjavanjem svjetlošću njegovoga znanja. U prvom slučaju radi se o prihvatanju njegovoga stava bez njegova

kritičkog propitivanja i bez potrage za argumentom na kojem se zasniva u Kur'anu ili Sunnetu, što biva poput užeta koje onaj stegne oko njegovoga vrata i tako ga vuče za sobom. Stoga se takav čin i naziva *taqlidom*[107] (dosl. imitiranje, povođenje, slijepo oponašanje).

Stvar je sasvim drukčija kad se radi o potpomaganju njegovim shvatanjem i osvjetljavanjem svjetlom njegovoga znanja kako bi se stiglo do Poslanika, s.a.w.s., jer je on učenjake stavio u ravan vodiča koji trebaju dovesti do prvog vodiča. Tako kad učenjak dovede do njega, tada je njegovo vođenje sasvim dovoljno i nema potrebe za bilo čijim drugim daljnjim vođenjem. Naime, kada onaj koji, orijentirajući se prema zvijezdama, ugleda Ka'bu njegovo daljnje orijentiranje prema zvijezdama tada gubi svaki smisao. Imam Šafi'ī kaže: "Učenjaci su jednoglasni u tome da čovjek, nakon što mu postane bjelodano jasan Sunnet Božijega Poslanika, s.a.w.s., ne smije taj Sunnet zanemariti ni zbog čijega (drukčijega) stava!"

*

* *

Razlika između štićenika Milostivoga i štićenika šejtanovih sastoji se u tome što se štićenici Milostivoga *ničega neće bojati i ni za čim neće tugovati!* (Jūnus, 62). Oni su onī *koji su vjerovali i Allaha se bojali* (Jūnus, 63); oni su oni koji se navode već na samom početku sure El-Beqare: *Oni će ono što žele ostvariti!* (El-Beqare, 5), zatim u sredini te sure: *Čestiti su oni koji vjeruju u Allaha i u Onaj svijet, i u meleke, i u knjige, i u vjerovjesnike, i koji od imetka, iako im je drag, daju rođacima, i siročadi, i siromasima, i putnicima, i prosjacima, i za*

[107] Taqlīd - glagolska imenica, nastala od korijenskog glagola *qaledeljaqlidu*, čije je jedno od osnovnih značenja: oko vrata objesiti; omotati, obaviti oko vrata, svezati.

otkup iz ropstva, i koji molitvu obavljaju i zekat daju, i koji obavezu svoju, kad je preuzmu, ispunjavaju, naročito oni koji su izdržljivi u neimaštini, i u bolesti, i u boju ljutom. Oni su iskreni vjernici, i oni se Allaha boje i ružnih postupaka klone! (El-Beqare, 177); oni su, isto tako, spomenuti i na početku sure El-Enfāl: *Pravi vjernici su samo oni čija se srca strahom ispune kad se Allah spomene, a kad im se riječi Njegove kazuju, vjerovanje im učvršćuju i samo se na Gospodara svoga oslanjaju, oni koji molitvu obavljaju i dio od onoga što im Mi dajemo udjeljuju. Oni su, zbilja, pravi vjernici - njih počasti, i oprost, i obilje plemenito kod Gospodara njihova čekaju!* (El-Enfāl, 2-4), zatim na početku sure El-Mu'minūn: *Oni će u njemu vječno boraviti!* (El-Mu'minūn, 11), kao i na kraju sure El-Furqān; potom u 35. ajetu sure El-Ahzāb: *Muslimanima i muslimankama...*, sve do kraja ajeta; zatim u ajetu: *Oni koji se Allahu i Poslaniku Njegovu budu pokoravali, koji se Allaha budu bojali i koji od Njega budu strahovali - oni će postići ono što budu željeli!* (En-Nūr, 52), zatim: *Osim vjernika, koji molitve svoje budu na vrijeme obavljali, i oni u čijim imecima bude određen dio za onoga koji prosi i za onoga koji ne prosi, i oni koji u Onaj svijet budu vjerovali, i oni koji od kazne Gospodara svoga budu strahovali - a od kazne svoga Gospodara niko nije siguran - i oni koji stidna mjesta svoja budu čuvali i živjeli jedino sa ženama svojim ili sa onima koje su u vlasništvu njihovu - oni, doista, prijekor ne zaslužuju - a oni koji traže izvan toga, oni u grijeh upadaju, i oni koji povjerene im amanete budu čuvali i obaveze svoje ispunjavali, i oni koji dug svjedočenja svoga budu izvršali, i oni koji molitve svoje budu revnosno obavljali - oni će u džennetskim baščama biti počašćeni!* (El-Me'āridž, 22-35)!, te u riječima: *Oni se kaju, i Njemu klanjaju, i Njega hvale, i poste, i molitvu obavljaju, i traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćaju i Allahovih propisa se pridržavaju!* (Et-Tewba, 112)

Prema tome, štićenici Milostivoga jesu oni koji su iskreni prema svome Gospodaru, koji se povinjavaju Njegovom Poslaniku u pogledu onoga što je zabranjeno i onog što je dopušteno, koji se s drugima razilaze zarad njegovoga Sunneta, a ne razilaze se s njegovim Sunnetom zarad nekoga drugog, pa tako ne uvode novotarije u vjeru i ne pozivaju novotariji, i ne priklanjaju se nikakvoj drugoj skupini osim Allahu, Njegovu Poslaniku i njegovim ashabima, koji svoju vjeru ne uzimaju za igru i zabavu i ne slušaju radije šejtanski zvuk od zvuka Kur'ana, ne preferiraju društvo zavodljivosti nad zadovoljstvom Milostivoga, ni harfu i lutnju nad "sedam ponavljajućih"[108]:

Mi pribjegosmo okrilju Božijem
od onih u kojima bolest, izvor lišenosti dobra, se nađe.
Ta, govorismo im često:
- Vi na ivici ste provalije, ljudi, uljed slušanja svirke!
Ali, kad podsmijehnuše se upozorenjima našim,
mi klonismo se zabludjeloga i onog što ubiraše on.
Hajd', kako bi se pozivu upute i mogao odazvat onaj
kom svirka postade običaj?!
Tako mi živjesmo na vjeri Odabranika Božijeg,
a oni umiraše k'o otpad nam naš, zaudarajuć pritom!

Štićenike Milostivoga nije u stanju razlikovati od štićenika šejtanovih samo onaj ko nema duhovnoga oka, i ko nema vjere. Kako bi, dakle, oni koji su se okrenuli od Njegove Knjige i od upute Njegova Poslanika i njegova Sunneta, koji su se razišli s njim i priklonili se drugome mogli biti Njegovi štićenici kad su srčano se priklonili ne-

[108] Sedam ponavljajućih - kur'anska sintagma. Prema većini stručnjaka pod tim se misli na sedam prvih ajeta u Kur'anu, koji čine uvodnu suru - Fatihu.

suglasju sa Njim, i kad su odstupili od upute Njegova Vjerovjesnika i njegova životnoga puta: *Oni nisu Njegovi štićenici. Njegovi štićenici su samo oni koji se Allaha boje, ali većina njih ne zna!*[109] (El-Enfāl, 34)

Štićenici Milostivoga su, prema tome, odjenuti onim što je drago njihovu Zaštitniku; oni pozivaju k Njemu i u neprijateljstvu su s onima koji su se odmetnuli od Njega. S druge strane, štićenici šejtanovi odjenuti su onim što je drago njihovu zaštitniku, riječju i djelom, oni pozivaju k njemu i neprijateljski su raspoloženi prema onima koji im to priječe. Tako kad vidiš nekog čovjeka da voli šejtanov zvuk, šejtanova pozivača i braću šejtanovu, i koji poziva onome što šejtan voli, npr. mnogoboštvu, novotarijama u vjeri i razvratnosti znaj da je on jedan od štićenika njegovih. Ako pak budeš u nedoumici, možeš ga otkriti u trome: u njegovoj molitvi i odanosti Sunnetu i njegovim sljedbenicima, odnosno u njegovu izbjegavanju svega toga, zatim u njegovu nepozivanju Allahu i Njegovu Poslaniku, te u odsustvu nepomućenog tewhīda i dosljednog slijeđenja i podvrgavanja Sunnetu. Time ga izmjeri, nemoj ga vrjednovati ničim drugim - nikakvim drugim stanjem, nikakvim otkrovenjem ni čudom, makar hodao po vodi i letio po zraku!

*

* *

Time se raspoznaje razlika između imanskog i šejtanskog stanja. Prema tome, imansko stanje jest plod slijeđenja Poslanika, iskrenosti u djelima i čistoće tewhīda. Rezultat toga jest korist za muslimane, kako

[109] U Korkutovom prijevodu ajet glasi: "A oni nisu njegovi čuvari. Čuvari njegovi trebaju biti samo oni koji se Allaha boje, ali većina njih ne zna!" Naime, Korkut je išao za tim da se prisvojna zamjenica za treće lice *hu* (njega, njegov) u riječi *evlijae-hu* odnosi na Časni hram, a ne na Allaha, kako to smatra autor.

u pogledu njihove vjere tako i u pogledu njihova ovosvjetskog statusa, koji će uvijek biti zadovoljavajući dokle god se bude ustrajno na Sunnetu i imalo se ispravan odnos prema Božijoj naredbi i zabrani.

S druge strane, šejtansko stanje vezuje se ili za mnogoboštvo ili za pokvarenost, što proishodi iz bliskog dodira sa šejtanima, iz povezanosti sa njima i sličnosti s njima. Takvo stanje imanentno je obožavateljima kipova, križeva, vatre i šejtana. Onome koji zapadne u takvo stanje šejtan - budući da ovaj njega obožava - podari jedno stanje pomoću kojega lovi one slabih razuma. Bože dragi, koliko su samo tako uništili ljudi, *da bi ih upropastili i da bi ih u vjeri njihovoj zbunili. A da je Allah htio, oni to ne bi činili!* (El-En'ām, 137)

Prema tome, svako stanje kojim njegov posjednik izađe iz okvira Kur'ana i onoga s čime je došao Poslanik, a.s., jeste šejtansko, bilo o kome da se radi.

Ja sam slušao o nekim stanjima sihirbaza, obožavatelja vatre i obožavatelja križa, te mnogih koji se formalno vezuju za islam - a s kojim u suštini nemaju ništa - da posjeduju neka takva stanja, već prema stepenu svoje odanosti šejtanu i iskazanom neprijateljstvu prema Milostivome. Čovjek ponekad može biti i iskren, ali mu se, uslijed njegova neznanja, stvari pobrkaju, pa mu stanje bude šejtansko i pored njegovog zuhda, ibadeta i iskrenosti, jer mu, uslijed pomanjkanja znanja o onome šta je šejtansko, a šta meleksko, te uslijed nepoznavanja stvarnosti vjerovanja, dođe do zbrke u viđenju. I jedni i drugi kazuju nešto što nije od njih pa izgledaju kao neko ko ima vizije i natprirodnosti.

Ljudi su, uslijed nerazlučivanja jednih od drugih, zapali u teškoću tako da su svako crnilo stali smatrati datulom, a svaku bjelinu lojem. Ono što to dvoje razlučuje jest ono najvrjednije na Ovome svijetu - svjetlo koje Allah ubaci u srce, pomoću kojega se jasno razlučuje

istina od laži, kojim se odmjeravaju suštine stvari: da li su dobre ili loše, ispravne ili neispravne. Onaj ko u sebi ne bude imao tog razlučivača taj će, neminovno, upasti među šejtanove ortake.

Pa, neka Allah bude na pomoći, svo pouzdanje je u Njega!

*

* *

Razlika između objavljenog propisa, čija je primjena obavezujuća, i onog pretpostavljenog propisa (hukm muevvel), čiji je krajnji domet da ga je dopustivo slijediti, sastoji se u tome što je objavljeni propis objavio sam Allah Svome Poslaniku i ovaj ga primjenjivao među ljudima. To je, dakle, Njegova odredba za koju nema nikakve druge alternative.

Pretpostavljeni propis pak obuhvata svu onu različitost u stavovima mudžtehida, koji se ne moraju obavezno slijediti i u pogledu kojih onaj ko bi postupao suprotno njima ne bi mogao biti proglašen nevjernikom ili licemjerom. Izricatelji tih stavova nikada nisu kazali da je to Allahov propis ili propis Njegova Poslanika; uvijek su govorili: "To je ono što smo dokučili svojim vlastitim umnim pregnućima, pa ko hoće neka to prihvati, a ko neće ne mora!" Oni, dakle, tim svojim stavovima nisu obavezivali muslimane. Štaviše, Ebu Hanifa je rekao: "Ovo je moje mišljenje, pa ako neko iznese bolje mišljenje, ja ću ga prihvatiti!"

Da je, dakle, Ebu Hanifin stav predstavljao sam Božiji propis, tada Jūsuf i Muhammed[110], kao ni drugi znalci, ne bi smjeli zauzimati nikoji drukčiji stav.

110 Tj. njegovi slavni učenici.

Isti je slučaj i s Malikom: Halifa Rešid ga je pitao šta misli o tome da on natjera ljude da slijede ono što se nalazi u njegovom "Muwetta'"-u, no on mu to nije dopustio. Rekao je: "Ashabi Božijega Poslanika, s.a.w.s., razišli su se na sve strane tako da jedni od njih posjeduju znanje koje drugi ne posjeduju!"

I imam Šafi'ī, također, nije dopuštao svojim učenicima da se slijepo povode za njim. Tražio je od njih da imaju zanemariti njegovo mišljenje ukoliko dođu do nekog vjerodostojnog hadisa koji kazuje drukčije.

Isto tako, ni imam Ahmed nije dao za pravo onima koji su zapisivali njegove fetve i dr.; govorio je: "Nemojte se slijepo povoditi za mnom, niti bilo za kim drugim od nas, već i vi crpite odande odakle su crpili i oni!"

Prema tome, da su muslimani vjerovali da se stavovi imama imaju slijediti bespogovorno, oni bi njihovim učenicima zabranili da se raziđu sa njima u mišljenju i oni ne bi mogli izdati nijednu svoju fetvu koja bi bila drukčija od njihove, kao što ni neki od njih ne bi mogao jedanput izreći jedan stav, a potom drugi, različit od njega, tako da se u vezi s istim pitanjem od njega prenose dva, tri ili više različitih stavova.

Kada je, dakle, posrijedi mišljenje i vlastito rasuđivanje njega je, u najboljem slučaju, dopustivo slijediti. Kad je pak posrijedi objavljeni propis, muslimanu nije dopustivo postupiti drukčije od tog propisa niti izići iz okvira njegove protežnosti.

Što se tiče izmijenjenog propisa, tj. onog propisa koji nije sukladan onome što je Allah objavio, njega nije dopustivo sprovoditi, niti ga primjenjivati, kao ni povoditi se za njim. Onaj ko zagovara neki takav propis nalazi se između nevjerstva, licemjerstva i mnogoboštva (zulm).

Ovim smo namjeravali ukazati na neka stanja smirene, sebekoreće i zlu sklone duše, te na ono zajedničko svom trome, odnosno na ono po čemu se razlikuje jedno od drugog, zatim na čine svake pojedine od njih, na njihovu različitost i različitost njihovih intencija i nahođenja. U tome je sadržano i ukazanje na ono što se nalazi iza toga.

Duša je, dakle, jedna - jednom bude sklona zlu (emmārah), drugi put je sebekoreća (lewwāmah) a treći puta je smirena (mutmeinnah). Kod većine ljudi preovladava duša sklona zlu (emmara), dok je smirena duša (mutmeinnah) u ljudskoj vrsti najmalobrojnija, ali i najvrjednija kod Allaha. To je ona duša kojoj se rekne: *A ti, o dušo smirena, vrati se Gospodaru svome zadovoljna, a i On tobom zadovoljan, pa uđi među robove Moje, i uđi u Džennet Moj!* (El-Fedžr, 27-30)

Allaha uzvišenoga molim - nadajući se Njegovu uslišenju - da naše duše učini smirenima uz Njega, da Njemu budu okrenute svojim stremljenjima, da se Njega plaše i da žude za onim što je kod Njega, da nas zaštiti od naših vlastitih zala i ružnih postupaka naših; da nas ne učini od onih čija je srca učinio nehajnim za sjećanjem na Njega i koji strast svoju slijede i čiji su postupci daleko od razboritosti[111], i od onih *čiji će trud u životu na Ovom svijetu uzaludan biti, a koji će misliti da je dobro ono što rade!* (El-Kehf, 104)

On je Onaj koji čuje dovu i one koji svoja nadanja vezuju za Nj. On nam je dovoljan, On je divan Zaštitnik!

[111] V. 28. ajet sure El-Kehf.

Sadržaj